مجلس شورای ملی
کتابخانه

۲۹

بازدید شد
۱۳۸۵

۱۰۹۱۷
سن ۱۰۱۴۸
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب القوانین المحکمة فی الاصول (قسمتی)
مؤلف محقق قمی (ابوالقاسم بن حسن گیلانی)
موضوع
شمارهٔ قفسه ۱۳۹۰۳
لات زرجات مرتب
شماره ثبت کتاب
۸۶۷۷۷
۲۸
۱۰۰۰

خطی - فهرست شده
۱۳۶۰۳

مجلس شورای ملی
کتابخانه
۲۹
بازدید شد
۱۳۷۸
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۸۶۵۷۷
۱۰۹۱۷
۱۰۱۴۸
۲۸
۱۰۰۰
خلی - فهرست شده
۱۲۶۰۲

قوانين الاصول

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم والعصمة

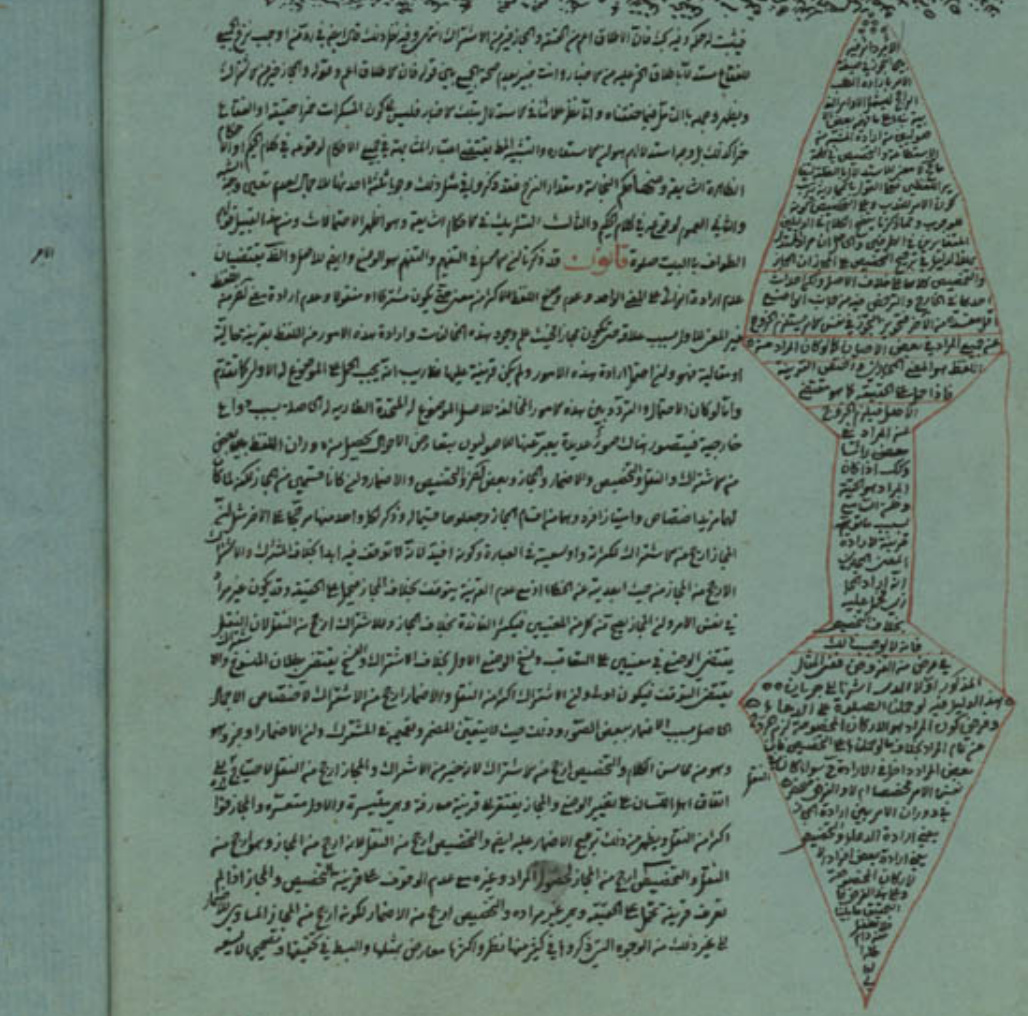
الحمد لله الذي سهد اساطين الاصول الفروع و فروع الاصول و ارشدنا الى سرائر الاحكام بمتابعة محكمات الكتاب و سنة الرسول و فقنا بمعالجات اسرار الذكر و معاقد المتأولين الذين هم الحفاظ من آل الرسول صلى الله عليه و عليهم صلوة كثيرة متتالية مقترنة باكرام متتابعة متقبلة بالقبول ما دامت عقد المشكلات محلولة بانامل الدلائل و فكل الشبهات بانوار العقول **و بعد**

فهذه نبذة من المسائل الاصولية و جملة من مباني المسائل الفقهية جمعتها تذكرة للمتبصر و للطالبين و تبصرة لمن استرشد في سلوك نهج الحق المبين و ذخيرة مرجوة لاجل فترته و فاقته يوم الدين حداني الى رسمها مذاكرة جماعة من فضلاء الاصحاب و مباحثة جلية من اذكياء الاصحاب و كان ذلك عند قراءتهم على الاصول كتاب معالم الدين للعالم الفاضل المحقق الحق الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين حشرهما الله تعالى مع الائمة الطاهرين فاستللت ثمار كثيرة عند التقرير في باب طلبي عوائده و وضعت هذه الوريقات على ترتيبه و صنعت صانع الترتيب شكله و فرائد له فوائده و نبهت على ما فيه بعض افاداته و اغترفت علما كثيرا من زواده و اذا وجدت وضع شيء منها على خلاف المعهود من مصنفات القوم فعذره الحرص على تكثير الفوائد مع عدم اقتضاء المقام الا لذلك فاقتصرت باوفر من مسبة على ما تحتاج بحصل الزواد اما مستوفدة للاهل او خاتمة او غيرهما و رجا اضفت اصلا عليه حسب ما حاضرني الوقت و المجال و افردت قانونا في هذه القاعدة التي اشار اليه على وفق مقتضى الحال و سميته بالقوانين المحكمة و رتبته على مقدمة و اعجاب و خاتمة هذا انك سميت لمن حولته قصير الباع و قاصر الذراع و ليس فحسوبا منه جملة من تركيب هذا الكتاب و تأسيس هذا البنيان و ليس في مضمار الاستباق الا كراكب العقب سافة بالسان فدونك منه فصلا انه مشتمل على ما لا يستغني عليه نبراس يقتبس و مخرج احراس ما اختلس منه الخائنون يا لكنوز كانت الغافلين فان وجدتها بعد اصبتها الفكر و استقصاء النظر حقيقا بالقبول فلله الحمد على ذلك و الله المستعان منك ناصلاح ما استطعت و ما توفيقي الا بالله عليه توكلت و اليه انيب **اما المقدمة** ففي بيان رسم هذا العلم و موضوعه و نبذ من القواعد اللغوية و الاصطلاحية التي تتوقف اصول الفقه على لمذا العلم و له اعتباران من جهته الاضافة و من جهة العلمية كما مر بكم باعتبار العلمية فهو العلم بالقواعد الممهدة للاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم بالجزئيات و بقولنا الممهدة المنطق و العربية و غيرها مما يستنبط منها الاحكام و لكنها لم يمهد لذلك و بالاحكام ما يستنبط منها المهيات و غيرها

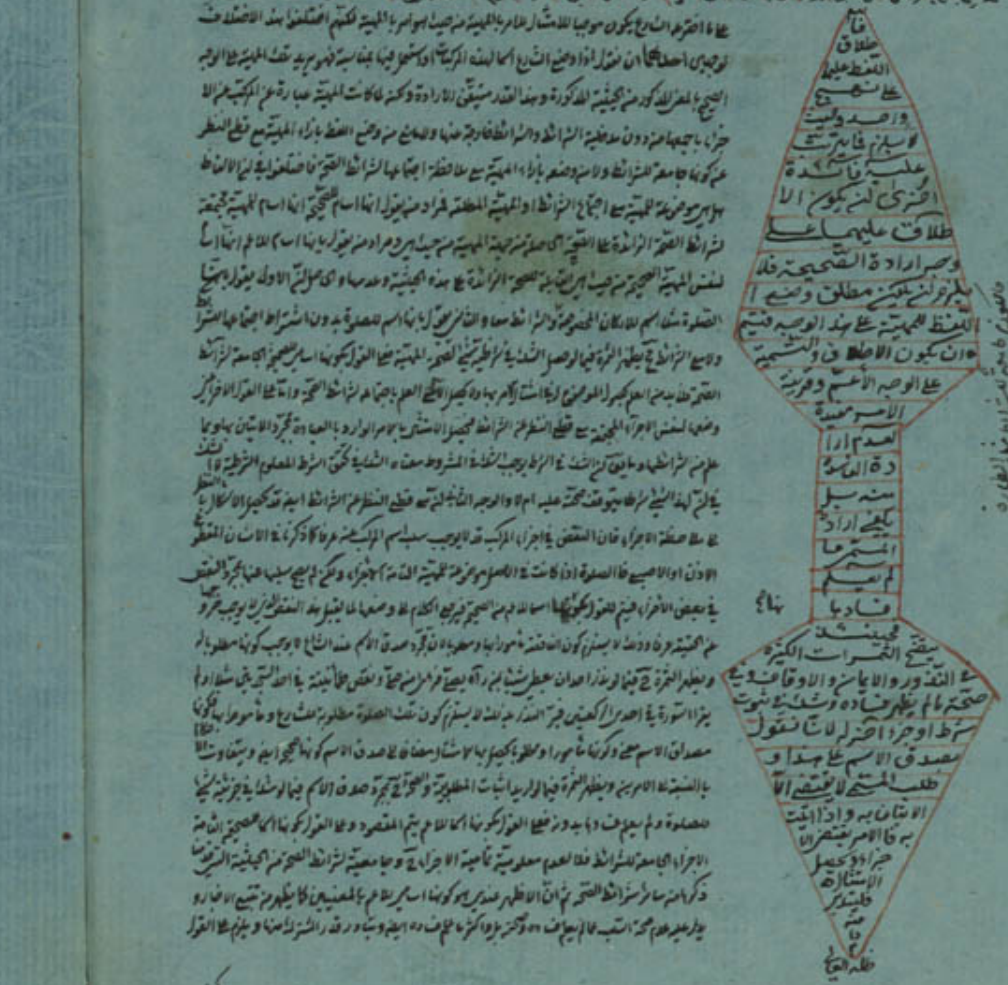
و بالشرعية العقلية و باللغوية الاصولية و ركبه باعتبار اضافته فانه صار لقبا لصورة خاصة من العلم و هو في اللغة ما يتبين عليه غيره و في العرف يطلق على معان كثيرة منها اربعة المذاوله في السنة المجتهدين و غيرهم الظاهر و الدليل و القاعدة و المستصحب و ما ذكرنا بناء ارادة المعنى الاول في المقام اجمالا و تفصيلا من عنوانها و مباحثها و التقليد و غيرها و الفقه في اللغة الفهم و في العرف هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية و المراد بالاحكام هو الخطاب الكوني و بالشرعية ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع و ليس استقلاليا بانبات بعضها العقل ليخرج العقلية المحضة التي ليس من شأنها ذلك بتمامها لان الكل اعظم من الجزء و النقيضان لا يجتمعان و بالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة فخرج بالاولى الاصولية و هو ما لا يتعلق بالعمل بلا واسطة و لم يكن لما تعلق بعيد و بهذا اشكال مشهور بناء على تعريف الحكم الشرعي بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين مع كون الخطاب من ادلة الاحكام و هو ايضا خطاب الله فيلزم اتحاد الدليل و المدلول و استراح الشارح عن ذلك بجعل الحكم هو الكلام النفسي و الخطاب هو اللفظي و فيه مع ان الكلام اللفظي قاسد في اصله لان الكتب مشتاج كما ثبت في الاقيمة انه ثبت للدعوى فلا يكون دليلا فاصطلاح الدين يكاد ان يكون حجة هو جعلا لاحكام عبارة عن ثبوته على الوجه بديهيا كان اجمالا و الادلة عبارة عن اثبات المفصلة فانا نعلم اولا بالبديهة ان الكل الميتة و الكل الربا و غيرها من الاحكام و لكن لا نعرفها بالتفصيل الا من قولهم حرمت عليكم الميتة و حرم الربا و كذلك و هنا اشكال اخر و هو ان الاحكام كما ذكرت امر المنتزع من الخطاب الجزئية هو خطاباتها فارقة و قد تكون العبادة و الاريب لتعريفية مهية العبادة و ظيفة الفقه فلا ينعكس الحد و يمكن دفعه بالتزام الخروج لان تلك المعرفة من جزئيات موضوع العلم و تصور الموضوع و جزئياته من مبادي العلم و المبادي قد تبين في ذلك العلم و قد تبين بما غيره و تصور الموضوع و اجزائه و جزئياته كجعل فاعل في اول العلم و لا غاية بين حزوه عن تعريف العلم و خوضه في نظر مسائله و قولنا عن ادلتها يخرج متعلقات العلم الا الاحكام فخرج علم الله و علم الملائكة و الانبياء و يمكن اخراج الضروريات ايضا عن ذلك فانها من جملة القضايا التي قياساتها معها و لا يستمر ذلك في المعرف استدلالا و لا العلم الحاصل معها على تحصيلات من الدليل و لم كان تلك الضرورة علة لتلك العلوم في نفس الامر و اما اخراج مطلق القطعيات عن الفقه كما يظهر من بعضهم فلا وجه له اذ الاستدلال قد يفيد القطع و مستدل لم يكتف قطع بالحكم و خرج بالتفصيلية

علم المقلد بذلك المسألة فانه ناش عن دليل اجمالي معرفة بجميع المسائل وهو لم يكن كما اشترطه المعتبر فهو حكم اسيا حقير يسكن القرية القوم اقول ويرد عليه انه ذلك الدليل الاجمالي انما هو موجود للمجتهد وهو لم يكن كما ادعى اليه نظر فهو حكم اسيا حقير وحق مقدس فان قلت نعم ولكنه له ادلة تفصيلية ايضا مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكونها مراد المراد منه قلت وليس مثلها للمقلد قلت نعم لكنه ايضا ادلة تفصيلية فان كل واحد من فتاوى المعتبر كل واحد منها دليل تفصيلي لكل واحد من المسائل فان كونه مأخوذا من الحرج المتعلق باضافة الادلة الى الاحكام وارادة ما دلت المعهودة فانه الاضافة للعهد فتكون التفصيلية قيد اتوضيحي ثم لم يعد ذكره بناء على عدم الاعتماد على طريقة العوام راسا والا فقول الشارح ذكره العلم من كون التفصيلية احترازا عن علم المقلد انما يصح اذا كان ما ذكره من الدليل الاجمالي الذي ذكرناه للمجتهد ايضا كذلك فلا يحصل بذلك احتراز عما ذكره ويمكن ان يقال ان قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية كما يفيد بذلك اخراج ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فانه دليل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف اجمالا ادلة لكنها اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية والعجب من خول العلي كيف غفل عن هذا وتم يتفطن لما ذكرته احد فيما اعلم ثم انهم اوردوا على الحد بامرين الاول ان الفقه كما مر من باب الظني لاشتماله غالبا على ما هو ظني الدلالة والسند في معظم العلم فاجيب عنه بوجوه احدها ان المراد بالاحكام الشرعية اعم من الظاهرية والنفس الامرية فان ظن المجتهد بعد اتساد باب العلم هو حكم الله الظاهري المنتهي اليه بالتقية في زمان المعصوم فاذا صح المكلف من لفظ يحصل العلم به انه ليس بحكم الله النفس الامري ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه وذلك يكفي في قولهم في تعريف العلم انه ادراك المسائل عن ادلتها بطريق الحكم لان الطريق لا يستلزم قطعية الحكم وذلك لا يستلزم التصويب كما توهم بعض الاصحاب ومنها ان المراد بالعلم هو الظن اذا الاحتمال الراجح يشمل الظن وهو مجاز بعيد استعمال لفظ الحدود ومنها ان المراد به العلم بوجوب العمل ومنها ان المراد العلم بانه مدلول الدليل وكلها بعيد والثاني ان المراد بالاحكام ليس كلها كما هو مقتضى ظاهر اللفظ فيخرج عنه اكثر الفقه ولم يخرج كلهم وليس كان البعض يحتاج فيه من علم بعض المسائل بالدليل والجواب ان كفاية اذ ارادة الكل وكون المراد بالعلم الظن المعتبر والاقتدار والملكة التي بها يقتدر على استنباط الاحكام من الادلة ولا يخفى ان ذلك ما هو من افراد

عن السؤال الاول من جهة انها مبنية على جعل العلم بمعنى الادراك كما هو الظاهر فيما ذكر متعلقة سواء كان الادراك يقينيا او ظنيا والملكة لا تتصف بالظنية والعلمية فانا نقول الملكة معنى حاصل بالعلم بمعنى الادراك فتتصف بالظنية والعلمية باعتبار الادراك الذي تحصل به فتقول على جعل العلم بمعنى اليقين لما المراد الملكة التي يقتدر بها على استنباط الاحكام اليقينية وبناء على جعله بمعنى الظن الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر انه يلزم على ارادة الظن من العلم سبك مجاز من مجاز اذ العلم بالحكم مجاز عن الظن به والظن به مجاز عن ملكة يقتدر بها على تحصيل الظن به وكلا يلزم ذلك على الوجهين الاخيرين فان العلم على ادراك الوجهين استعارة تبعية لظني بجامع وجوب العمل كما لا يخفى وعلى الصورة السابقة كان استعارة تبعية بجامان الحصول او مجازا مرسلا بذكر الخاص وارادة العام ثم لا يترتب على شيء من ذلك ارادة الملكة من ذلك بعلاقة السببية والمسببية ويظهر من ذلك الكلام على الوجه الاخير ايضا وهو ارادة الوجوه وما يحتمل ما اعترف به من الوجه الاول فلا يلزم ذلك وثانيا ارادة البعض وتعقل الباقي ممكن كتخلف الحجر بان يحصل للعالم الاقتدار على استنباط بعض المسائل عن الخاص كما هو حقه دون بعض او لا يمكن دفع الثاني فلا سبيل الغرض عن المجتهد الكل وعلى الاول كما هو الاظهر فالمراد بعض المقول بحجيته وجواز العمل به كما هو الاظهر وعلى الاول فلا اشكال ايضا لانه من افراد المحدود وعلى الثاني فان قلت الشارح التعريف لحقيقة الفقه فيجب ايضا ولم تقل انه للفقه الصحيح فينتفي الاشكال بالية اجزاءه واستراح من جعل العلم في التعريف عبارة عن ملكة يحصل العلم به بان ذلك خروج عن العلم فانه ليس بذلك ويمكن دفعه ايضا فانه يمكن ان لم يثبت كونه ادراكا حكما شرعيا حقيقيا ولا ظاهريا لان الدليل لم يقم على ذلك فيه وانما هو مبني على ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل الاستصحاب فان اكثره من الاجماع فيه على السنة والا فيه حجة العقل وانما القياس فليس من مذهبنا **قانون** اللفظ قد يتصف بالكلية والكلية باعتبار لحظ المعنى كمفهوم المعرف فانه يمنع نفس تصوره وعن وقوع الشركة فيه بل يمنع ذلك فان ثبت صدقه على جميع افراده فتواطؤ والا فتشكيك وهذا التقسيم لا كاسم واقع واما المعنى فلا يتصفان بالكلية والجزئية في اصطلاح ولعل الشرفي لم نظر هم في التقسيم الى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصورها بنفسها والمعرف كما مر فيما هو مستقل بالمفهومية بل هو امر مركب من امور اخر والمراد بالملاحظة حال التعريف المواد المشخصة المعينة والا يتصور انفكاك الجزئية عن تلك المواد فيخرج بعض المواد وكذلك العمل بالسنة المعتبرة وقطع النظر عن الشيخ فان لم يكن



وكونه للاجل امر غير الوضع غير معلوم
يعني وضع الشارع وهو مغلوب
عليه بان انكار معلوم



المطلوبة ولم يشترط المفسرين مستدلين بثبت عدم فهم من الخطاب بما تقدم كما سيجيء ان شاء الله تعالى
مطلق ما هو من مفاهيم الجمعة باثبات عدم الكراهة فيكون الاستحباب مثبتا لمدلول الخطاب الذي هو غير
مثبت لاستحباب الظهر فاستصحاب الظهارة ثابت بعد عدم كون المذكور مثبتا لعدم كون المذكور مثبتا واصل العدم معتبرا
لا يثبت به المسببة فيرجع سؤال الادلة المثبتة لها كما لا يخفى مع ان مطلوب المعترض بانه ليس كذلك
في اثبات استحباب صلوة الجمعة بعد تقارن الادلة باصالة عدم شغل الذمة بالواجب فيكون الاستحباب فاقدا لدليل
ثبت من مفاد ادلة الطرفين اما هو العدم والرجوع لاستصحاب الوجوب فيترجح الوجوب وتعيين صلوة الجمعة
مع استحباب العدم اذ ليس مطلق الرجحان موجبا للاتيان بل معارضة باصالة عدم كون الصلوة المطلوبة فيه
الظهر كما يحتمل كونه غير العبادة المطلوبة كما يحتمل كونه هي فلم يحصل احدهما الا صدورا من الآخر ترجح بلا مرجح نعم يكون الترجح
الاصل عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج بعد عدم حصول اليقين بالاتيان بالصلوة المطلوبة ولا يحصل
هذا الاستصحاب لزائدة المكلف بنية الذمة وهو مرجح لما استصحب شغل الذمة اليقيني وجواب لم استشغال الذمة
اليقيني مقتض لابراء الذمة اذا لم يكن في الظن المجتهد ما يصلح من الاصل بتعيينه سؤال الادلة قائم حتى
اليقين كما هو متفق عليه عندهم مع ان استشغال الذمة بازيد من واحد لم يثبت من الاصل واصل البراءة
سابق لم ينقطع الا بمقدار ما ثبت استشغال الذمة به وما ثبت حقيقة من الادلة وسواء هو استكشاف
بما يظهر عن الظنون الاجتهادية بشوته وقد يتمسك في اثبات مهية العبادات بطريق لكن هو ان يرجع
اصطلاح المشرعة وبقي الحقيقة الشرعية اصطلاحهم هو بعينه مطلوب الشرع اما ثانيا فلان الغرض بثبوت الحقيقة الشرعية
فقد وانما الغرض العلم في العربية الصادرة عن الشارع بكون المعنى عليه اقرب مجازاته واشبهها لكن يشكل ذلك
بمنع الغرض بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيح بما معه لشرائط الحقة عند وبمنع الغرض بكون ما ذكر للاعم مسلم الصحيح
لو كان الاشكال والتشكيك في الاجزاء واما لو كان الاشكال في ثبوت شرط لها فيصير سؤال المعاملات في جواز
الاكتفاء بما يفهم منه عرفا وبمنع الشرط المحتمل بما اصلوه انا نقول انه لو كان في الكيفية والاشكال في الاجزاء لما
يتم بما الغرض بكونها اسامي للاعم لان غاية ما يفيد ذلك من الصلوة عند وجود الركوع والسجود فخرج صلوة
الميت ولكن لا يكون هذا عندهم سببا لسم الصلوة عن صلوة وقع فيها فعل كثير بحيث صورة الصلوة ولا يثبت
بها ماهية الصلوة بجناب لا يكون وفي نظر من وجوه اما اولا فلان دعوى الحقيقة الشرعية وثبوت الحقيقة
المشرعة انما هو في معنى الحدث الذي يريد به الشارع بالمعنى اللغوي ويكفي في تصوير ارادة ذلك المعنى
دون المعنى العرفي او من آخر المتصورة في الجملة ولا يلزم في ذلك تصوره بالكنه ويكفي الاجزاء وشرائط
وما ذكره من الترتيب على عرف المشرعة والشارع الغائب سبب المتأخر يرجع الى ما لا يصح الوجوه بحيث يكون تصور
الكنه شرطا في كونها مرادة من اللفظ فالتفصيل المذكور لا دخل له في اثبات ما هو بصدده واما ثانيا

فتور

فتور اذا تبين بيان الماهية فالرجوع الى مصطلح المشرعة والشارع فتور جهالة ان من الكلام الاول بيان ما هو المهية
وتميزه عن مباين ما هو مستدرك من الخارج فالسؤال بمقال المعرف بالفتح اسم الصلوة المراد بها الركوع والسجود اذا وقع
بالنية والقيام فرجع الى وقوف المشرعة وشك بعد بيان الشارع وشكل بعد بيان الشارع والوقوف على الاشكال وقع
بعض المحققين فورد السؤال على ما ذكر من ان الصلوة هو نفس الصلوة المذكورة اذا اتى بها بالكيفية المخصوصة
فعل كثير غير الكثرة المؤثرة هو مفرد محقق لها ام لا نظر ما تقدم في ماء البئر في ان الاصل عدم تحقق السبب والاصل عدم كون هذا
ان كثير للاستقام كما ورد عكر عاد وذكر الركوع والسجود وهيئة المهية ثابت بسبب المقام وانا نقول ان قضية الغرض
في الخطاب العبادات اذ حقيقة المشرعة ما يعرفها عند الشارع فان كانت عند الشارع بحيث لم تتحقق عند المشرعة والشك
كذلك عند المشرعة والشك في عرف المشرعة وعدم انتظامها لا يوجب عدم الاعتداد بها وقد بقي ما يتعلق الاختلاف
البسيرة بعبارة الكثيرة وانا ولو تنزلنا عنه والمعيار هو العرف وهو ما شك فيه والمرجع فيه الى العرف ولا يخفى ان الكثرة
العرفية لا تتحقق بهذه الكثرة الشرعية وليست بحيث تخرج عن كونها صلوة العرفية لانا نقول المعتبر في الكثرة ليست
شرعية فالكثرة بينة بالطريق العرف والعادة فان الشارع ايضا منها العرف فالمعتبر في كان من الامور التي
الحد من الشارع كما طريق الكثرة هو طريق العرف فالعرف طريق بين العبادات والمعاملات وهذا الامر ايضا
استشكلوه المعترف فعلى فتور جوابه في العبرة الثوب وفيه فتور جوابه الثالث وقيل كيف
المعاصف وقيل المشترط الظن وبكل منهم فرق بين صب الماء والعلم وكذا الظن فظن يجزيه الظن في المعاصف
بما سواه المشرعة واما عند حاملة امر العرف فلهم فكك يجزيه الظن العبادات اما هو المقدار عند المشرعة فلهم
فقد بانت ان التصحيح اولا لهم فتور اشكال المثبت در عند المشرعة لو كانت الصلوة والمتلقية بالركوع و
والقراءة والقيام والشهد والسلام مع كونها مصاحبة لعبارة من الحدث والخبث وحصل الشك في تحقق الماهية بهذا الجمع ايكتفي فيه
بهذا الجمع ام يكتفي فيه كان مجمع ايضا فيكون اجزاء اصل العدم فيه نظير اشتراط الطهارة في الخبث
الثوب والعفو فيما دون الدرهم ان المياه ورد من الصلوة بوجدات التكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود وشك في
في كون التشهد والسلام ايضا جزء لها ام لا وبانه كون الصلوة ايضا جزء لها ام لا وبما هو مشروط بشرط اجزاء لا
اذا ظهر عليه شرط آخر فيها ولم تعلم بعينه فما يكون اجزاء الاصل فيكون ايضا بالنسبة الى ما لم يعلم انه جزء
غير جزء فيتم الفرق بين الشك في الشرط والشرط ايضا قد عرفت ان الاصل جزء لما يقتضيها عليه بناء على اشتراط عامة
ايضا مع انه يمكن تجديد الشرط والجزء فيما عليه نظر من فرق بينهما لان الشرط خارج عن الماهية والجزء داخل
فيها واعلم ان الشرط ايضا قد يكون داخلة الماهية فان قولنا الطمأنينة بمقدار الذكر شرط في تحقق الركوع
في قوة قولنا يجب الكون الطويل بمقدار المعلوم في حال الركوع وكما يمكن ان يقع يجب الطمأنينة في القيام
بعد الركوع يمكن ان يقع يجب المقدار المذكور من تحقق طبيعة القيام بعد الركوع وبهذا اندفع

تنبيه

يمكن ان يستفاد ذكر ما جاء في مذهب الشافعية من ان صحة الصلوة منه هو التكبير القيام والقراءة الركوع ثم السجود كذلك في كل ركعة فصول الصلوة اما الركعة هي قيام الخ فقط وزاد الحنفية ثلثة بطل اصطلاح العلماء الاركان وجعلوا ما ذكر من المذكورات الخمس الى ان انتهى الكل منها بمنزلة الركب وجعلوا القيام الركوع السجود الاول ثم الثاني ثم القعدة الاخيرة ثم الخروج بصنعه الشارع عليه وهو ما تحقق به ماهية الصلوة الخ ان تقييده وصفه لهذا المعنى الذي اعتبره انما هو لتعميم المكلفين لكي طبين فاذا فاتهم به عاد كما كان يكلا الارادة هذا المعنى اما فيما لم يتحقق به الركن عرفا لان عرفا ذلك ايضا كالركوع وقد يتحقق الاشكال فيما لو اختلف عرف اهل الذي يتحقق به الركن جزءا فعلة من قومه مع عرف طائفة اخرى مع كفاية الرجل الذي اختلف فيه اهل المدينة والعراق فاذا خاطب الامام مع كونه من اهل المدينة مع من كان من اهل العراق فهل يعتبر عرف الامام او المؤتم حتى فيه اشكال وفي الرفع على القراءة في الركعة وعدم عدها الموقف الثاني اذا اطلق الشارع لفظا كالبيع مجازا سواء قوله الطواف بالبيت صلوة وقوله الصلوة كافرة كما انا رأينا وكما ذكر فاللفظ لم يراد به حقيقته الشرعية بل المجازية ولا يخفى ان هذا الحكم الركن وغيره والقول بالاجمال العدم بيان التعيين والقول بالعموم بظهوره والتعلق بكلام الحكيم والقرائن وبيانه الاحكام الشارع لو كان يكلفنا به حكم شارع والاصل العموم والاوجه الاخير والظاهر ان اذا فاقد فان عمر فقد ان ايضا لكن امر الاول العموم لعدم الاستثناء، معنا **ثانيا** فنقول في جواز ارادة الاكثر من مسمى مع الاشتراك في الطلاق واحد الاقوال كثيرة الى ذهب بعض الاصوليين من قال **الاول** ان المشترك بالنسبة في قرينة معينة وقد قرينة لم تكن بمرتبة المستعمل فيها وضعت له لا لازم عليه بحيث يتبادر الى الفهم وقيد الاستعمال بمرتبة الحقيقة والقيد الذي يلحق الاقرب فان قرينة المجاز ليس بمرتبة الا انها دون من جهة القرينية والمشترك خالية لم يكن قد يحتج به لكونه من جهة تعدده الوضع فالقرينة المشترك انما يريد جعل معينين احد المعنيين الدلالة عليه اجمالا لا المعنى الدلالة فان الدلالة حين الاطلاق حاصلة الا لكنها غير معينة حتى تنفي القرينة كخلاف المجاز فانا اذا علمنا قرينة لم المعنى الحقيقي يراد فيتوقف في المعنى المراد حتى يتحقق بقرينة اخرى والا تحقق لنعم منه شيئ ابدا والتفصيل وهذا معنى قول المجيز يحتج لا قرينين عارضة معينة كالمشترك وقد يحتج بمرتبة واحدة اذا اجتمع فيها احتمالات الاقوال المشترك عند الاطلاق واحد من المعنيين فيرجعان كما يتوهم من ظاهر كلام الشارح واحد لواحد معين عند المتكلم فيرجع عند المخاطب لطريان الاجمال بسبب تعدد الوضع وادعاء التبيد الاخير هو مراجع الاستعمال فيما وضعت له اولا صطلاح آخر فانا استعمال العمل في مطلق الحدث في اصطلاح النحو ليس حقيقة لان كان مستعملا فيما وضع له اللغة وقد يستغني عنه باعتبار الحقيقة كما اشرنا في اول الكتاب. **الثالثة** في لفظ الجزء الجزء ليس بحقيقة وضع اذا وضع لمجموع كل او جزء حقيقي فلمتكن الكلية في الوضع ليكون المعنى مرادا له الدلالة عليه بدفع اللفظ منفردا نوضع لنوع من عرض الواضع من وضع الالفاظ هو التفهم سنه فلو كان في دلالة اللفظ الموضوع بازاء معنى كلا او جزئيته من غلبة الشيء آخر

اوكان المعنى مراعيا آخر في ارادة الواضع بان يريد به دلالة اللفظ عليه ايضا كان ذلك المعنى هو تمام الموضوع له وبانه يتبين المتبين عليه الاول ان الواضع يتوضع بان المعنى وضع اللفظ لهذا المعنى بشرط ان يراد معه شيئ اخر وبشرط الواحدة ولا يكب ان يتبين ذلك بين الواضع ايضا بل اقوالنا اما صدر الواضع مع الانفراد وفي حال الانفراد لا بشرط فحينئذ يكون اقوالنا جزء الموضوع له لا هو المعنى بشرط الواحدة والاحدية فقد يستعمل الواحد وقد يستعمل الاكثر والموضوع له هو ذات المعنى في التقديرين فان الموجود اذا جزء الزيد الموضوع له اشياء جزئي حقيقي ولي كان قد يكون الموضوع له كليا بالنسبة مع افراده واعتباره الكلية والجزئية الحاصلتين من ملاحظة الخلو مع الغير وعدمه انما هو باعتبار الملحوظ مع عدم الاعتبار فالمبيع هو بعينه المعنى الكلي بكونه موضوعا له وهو ليس الا المعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد وان لا بشرط الانفراد ولي سلمنا وضع اللفظ لمعنى خاص سلمنا ان قولنا زيد وضعت هذه اللفظة لزيد بشرط الوحدة والاحدية فقد اخذ الاطلاق والتقييد اما هو باعتبار الوضع لا الموضوع له والمقصود عدم ثبوت ذلك الاعتبار من الواضع والاصل عدمه والكلام المعنى المختار وتغيره وكيف كان فالمقدر فيه عام وضع الواضع لزيد فيما لكن يكون غير المعنى الواحد موضوعا عاما اللفظ فلا رخصة فلا استعمال اللفظ بعضان الحقيقة الا المعنى في الواحدة بشرط الوحدة **الثالثة** الجار والمجرور متعلقة بما لا يكون التقدير فلا تصور الرخصة من العرب في قولهم فان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع شخصي فلا يجوز ان يوضع بوضع نوعي فلا يجوز ان تكون الرخصة النوعي تراجع الى الرخصة الشخصية فلا يتم الرخصة بالنوع فلو اصل اذا لا يكب الرخصة من العرب بقولهم احد من استعمالها هو بمنزلة اذا حصل الرخصة في كلامها وهذا الرخصة ليست بمتحقق من العرب ولا يخرج منه بل يكون من استعمال استعمالا الحقيقية العلاقي بل لهذا النوع من الاستعمالات بأي نحو من انحاء ذلك النوع وقد ذهب المحققون من علماء الادب والعرب الرخصة في التركيب اذا عرفت هذا فاعلم ان قد توجد الاستعمالات في جزئيات تحت نوع من اصناف نوع من انواع العلاقات المعتبرة ما الجزء الاول النوع من النوع بحيث منها ولم يوجد باصناف لكن نوع ذلك النوع والنوع الآخر من ذلك الجنس خالي الرخصة من انحائها هو الحكم بالتجويز فيما لم يطلع عليه من مواقع جزئيات ذلك الصنف المستعمل في بعضها سبيل مستمر، ما وجه فيه الاستعمال في جزئيات الصنف الآخر وهذه الكلمة في النوع من الجنس مثلا اما واما ان العرب يستعمل اللفظ الموضوع لجزء الكل كلمة وجزءا منه فيما كان الكل مركب حقيقي خارجي كان الجزء الخارجي قوام في تحقق الكل الرقبة الانسان والعين من الرجل فكذلك يستعمل في استعمالات من الاجزاء المركبات الحقيقية وجميع الاجزاء المركبات الاعتبارية وكل واحد منها ايضا يستعملون اللفظ الموضوع للكل في الجزء اذا كان المركب مركبا حقيقيا كالاصابع في الانامل في قولهم كيفون اصابعهم في اذانهم واليد في الاصابع في نصف الكف في آية السرقة وفي الفراغ في آية الوضوء وفي الرقبة في آية التحرير فكما يجوز ان يعبر عن غير المركبات الحقيقية واعم انا وجدنا العرب يستعمل الالفاظ الموضوعة للمعاني الحقيقية المتحققة في الخارج مع القرينة الصارفة مستعملا مستعملا

كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقي للفظ وهو المعنى في حال الوحدة والمعنى الوحدة خاليا عن بعض الخصوصيات ايضا من المعنى الموضوع له ترجيح

فان القطع [illegible] الاستعارة [illegible] الارض [illegible] نوع آخر واجيب
[illegible] الاول [illegible] ثبوت الحقيقة [illegible] غاية الخضوع [illegible]
[illegible] ثبوت الحقيقة [illegible] غاية الخضوع [illegible] والمراد
غاية الخضوع [illegible] ثبوت الخضوع [illegible]
الثاني [illegible] مجاز [illegible] والجواب [illegible] والثالث [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] الاستعمال [illegible] القرائن اذ القرينة [illegible]
[illegible] المذاهب [illegible] فاحتج [illegible] الاستعمال حقيقة
[illegible] الموضوع [illegible] الارادة الواحدة [illegible]
والجواب [illegible] الموضوع [illegible] الانفراد [illegible] احتج [illegible] المفرد
وفي التثنية والجمع حقيقة [illegible] المجاز [illegible] المفرد [illegible]
مجاز [illegible] الوحدة [illegible] الاطلاق [illegible] الوحدة [illegible] الموضوع [illegible]
لانه استعمال اللفظ [illegible] التثنية والجمع [illegible] المفرد [illegible]
فيهما الاتفاق في المعنى [illegible] اللفظ [illegible] المانع [illegible]
بن المانع [illegible] المفرد [illegible] الانفراد [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] مجازية [illegible] نوع [illegible]
العلاقة [illegible] استعمال اللفظ الموضوع [illegible] العام [illegible] التثنية والجمع [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] المفرد دون التثنية والجمع [illegible]
[illegible] المفرد [illegible] المفرد [illegible] والجواب [illegible] التثنية والجمع [illegible]
[illegible] الاستعارة [illegible] الاثبات [illegible]
[illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الاستعارة [illegible] واحتج المانع [illegible] الاستعمال في الغير
كان ذلك بطريق الحقيقة اذ المراد بالمعنى هو المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] الارادة [illegible]
والمفرد [illegible] استعمال [illegible] بان المراد ليس ارادة [illegible] كل واحد منهما
[illegible] المعنيين [illegible]
[illegible] في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي

والمجاز

ماضي

والمجاز [illegible] استعمال المشترك [illegible] المشترك [illegible]
[illegible] مجاز [illegible] حقيقة [illegible]
الحقائق والمجازات [illegible] التوقف [illegible] القرينة [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] المجازية [illegible] ارادة المعنيين من اللفظ [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] القرينة المعاندة للمعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] القرينة [illegible] الاستعمال [illegible]
المجاز [illegible] القرينة [illegible] ارادة المعنى الحقيقي [illegible] ارادة المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] المراد من الاسد [illegible] الحيوان المفترس [illegible]
اللفظ الموضوع [illegible] ارادة المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] ارادة المعنى الحقيقي [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] المجازي [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي [illegible]
[illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] استعارة [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] الاثبات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ في [illegible]
المعنى الحقيقي والمجازي [illegible] استعمال اللفظ [illegible] جواز ارادة [illegible]
[illegible] القرينة المعاندة [illegible] والجواب [illegible]
[illegible] ارادة المعنى [illegible] الموضوع [illegible] جواز ارادة [illegible]
المعنيين [illegible] القرينة [illegible] ارادة [illegible] اللفظ [illegible]

وضمن المجاز [illegible] ما نحن فيه [illegible] فتبصر

[illegible] الاستعمال اللفظ [illegible] القرينة [illegible]

قانون

الباب الاول

ذا لم يشترط فيه التعيين والنية المعتبر المعهود [illegible] بعينه [illegible] واستمر قرينة [illegible] عليه

في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في الامر قال [illegible] الامر ما ذكره الاصوليون هو طلب الفعل بالقول استعلاء

والاولى اعتبار العلو [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الامر [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] الاستعلاء [illegible] الندب [illegible] واصح [illegible]

الامر الوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ودرجي

ودرجع [illegible] الصيغة [illegible] القرينة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الندب [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible] الوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال اختلف الاصوليون في صيغة [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] الندب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

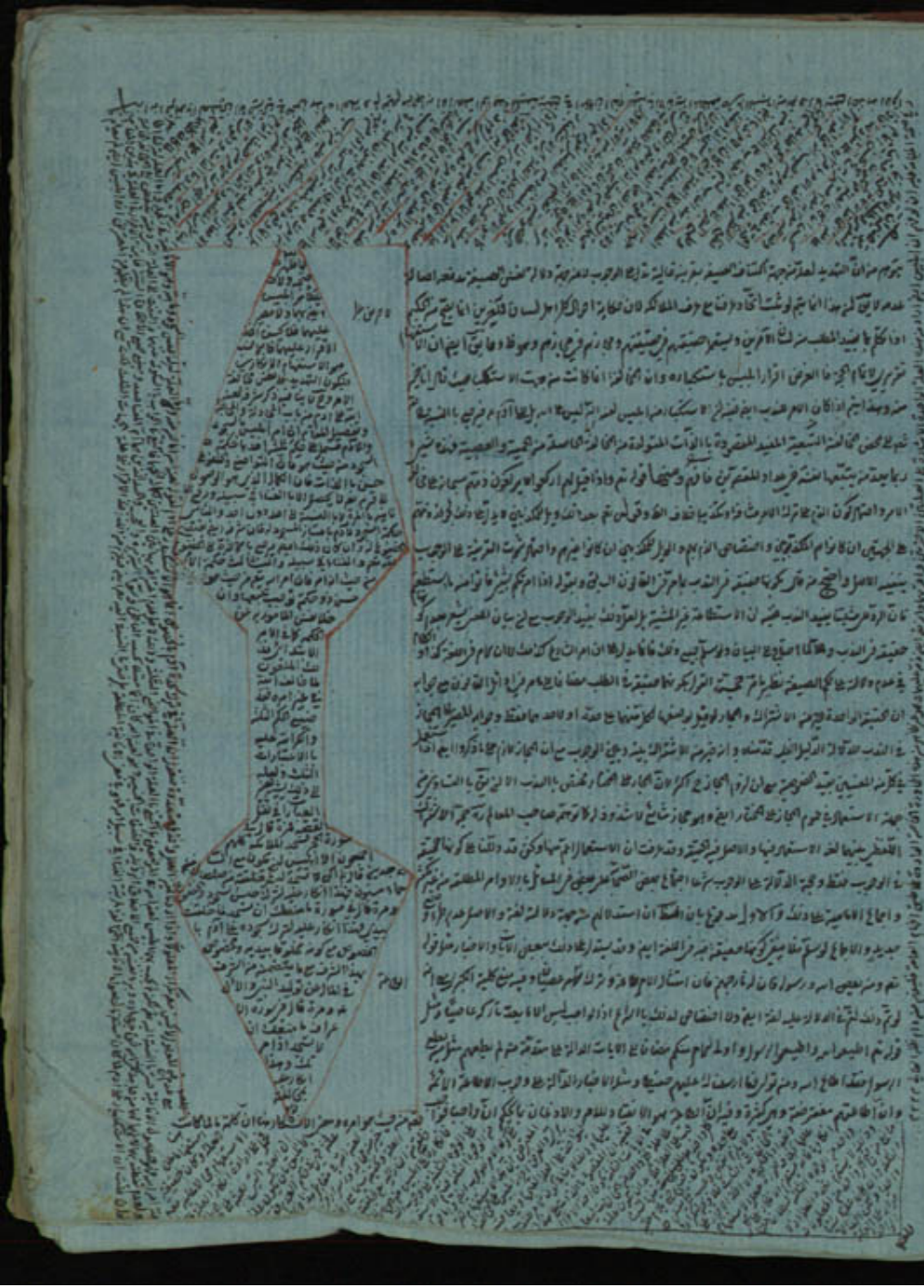
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



عرفا بلاحظة الوسعة في زمان الوحضة كذلك بكن تحتها بالاحظة الوسعة في زمان التحريم فعلى القول بالصحيحة الصورة الاخيرة الفوري يصدق عرفا المبادرة بالماهية في اول زمان التمكن كما يتحقق من فعل في العام الاول من الاستطاعة اتفاقا ولا يجب فعله في العام الثاني اداء وبينهما بين القدرة ومطالبة الدائن وهذا واضح بين ان قابلية الادام المطلقة للتوسعة كغيرها في صدق المبادرة عرفا ولا يلزم شيء نقضا على التحقيق على الجواب بعد منع ابوعلي هذا الاستدلال على اثبات الفور لغة وعرفا بل والظاهر ان الامرين لوسلمت ظهورهما في الوجوب بل ملاحظة هذا المذكور فهو ظهور وهاذكرناه من البداهة المذكورة في الادام المطلقة ظهور وقاربنا ان هذا اقوى منع فيحمل الاتيان على الاسرع بل تكيف وظهورية ابة المبادرة اصلا فان الادام والمسارعة في سبب المغفرة كما هو مقتضى الاستدلال لا تفيد الا وجوب المبادرة في الجملة

واذا تعدد الاسباب كما فيما كان فيه فان احد الاسباب فيه التوبة التي فورية تتحقق عليه فاضيق الفورية احدها وهو لا يستلزم المطلوب كما لا يخفى واصحح السيد بالاستحباب وان الاصل فيه الحقيقة وكيس الاستدلال على ما يكين ان مع الاضمار في اللفظ وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة وبتبادر المهية لا يسقط بنفي غيرها وان الاستعمال كيس على العموم المهية ايضا حتى ان يجوز مراد الناظم بعض الافراد مجاز السيوع استعمال الكلي في الفرد مجاز او ذلك لا يدل على عدم افهام المهية مستقلة ووجوب التوقف حتى يثبت الا مشترك الى غاد ذلك لرجحان الاحتياط ولذلك يضع التخيير الوجوب مع عدم ارتكاب خلاف الظ خلافا لصورية الاشتراك فانه اما لا يجوز كما اخترناه وقتنا بنا او يجوز مجازا ثم ان الفور على القول به تحديدي موكول الى العرف ويتفاوت بتفاوت المامور به وكونه كالسفر القريب الغير المحتاج الى زمان معتد به للتهيئة له والبعيد المحتاج اليه ان لم نقل بان الكلام في المجرد عن القرائن وهذه الامور قرائن لجواز التاخير في الجملة فما قيل تليب

اختلف القائلون بكون الامر للفورية بثبوت التكليف عما من ترك الامتثال فورا في الزمان المتاخر وعدمه وفرحوا الكلام فيه على ان معنى افعل هل هو افعل في الثاني وان لم تفعل في الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمان الثاني مع السكوت عما بعده وامكون المعنى عدم الفعل في الزمان الثاني فرقا لم نقف على معرفة بعرفيا وهذا الكلام غير مفيد والفائدة في بيان صحة المبنى والتحقيق ان ادلة الفور على تقدير صحتها ما يدل على ان القصد منها والربط الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كالاية المسارعة والاستباق في اعتمد على الاول فيلزم القول بالتكرار لضرورة من باب الموقت ومن اعتمد على الثاني فيلزم

القول

القول بالتكرار لاطلاق اصل الامر وذهب بعض المحققين بمنع صيرورة ذلك الموقت على الاول لاحتمال ارادة التعجيل في الامور به فان لم يفعل يجب التعجيل في الزمان الثاني وهكذا ومنع عدم وجوب الموقت مع فوات الوقت على تقدير تسليم كونه من قبيل وبان ان القول ان اقتضى التوقيت وتضريبة الزمان المعين فلا يتم وبت الامر بين ما ثبت وجوبه من الصيغة او من الخارج كما اذا ثبت التوقيت من دليل خارج في الموقت فان من يقول بفوات الموقت لفوات وقته لا يمكن بين ما ثبت التوقيت من خارج ام لا فالاولى في تفريع المسئلة على القول بالتكليف بالموقت بامر بتكليف واحد او تكليفان وهل يتغير المقيد بانتفاء القيد ام لا كما ذكرنا في بتبعية مسئلة القضاء لها وعدمها اقول والظاهر الصيغة على القول بدلالة بنفسها على القول بالوجوب بعد اول الوقت لما ذكره والظاهر بوجوبه وهو تكليف واحد والحق ان المقيد يتغير بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف بعد ان الاصل عدمه ولا يكيف التضييق بالتوقيت وثبوت وجوب الموقت بعد فوات الوقت خلاف التحقيق لان الجنس لا يبقى بعد انتفاء الفصل كما حقق في محله فالحق ان القضاء في الموقت انما هو بفرض جديد وبامر آخر لا يتبين ما ثبت الامرين ما ثبت وجوبه من الصيغة او من الخارج فعلى الاول تكليفين وعلى الثاني لا يتغير بانتفاء الثاني بخلاف الاول لانه تكليف واحد وعلى القول بالموقت فيكون مع الخارج اذ بما يلزم من الموقت عدم الوجوب بعد الوقت اتفاقا وبيع المساوات لو كان معنى الموقت مجرد الوجوب بعد الوقت وبالجملة عدم الحكم اما من جهة عدم الدليل عليه او من جهة الدليل على العدم والحق ان الموقت من القائلين بالمفهوم ولذلك تراهم يستدلون بالاصوليين من تارة في حجية مفهوم الزمان وعدمها ومعنى حجية المفهوم مخالفة هو كون اللفظ دالا على منطوقه ومفهومه حتى القائلين بالقرع والاثبات فافهم ذلك واستقر الزيادة توضيح في مباحث المفاهيم

تنبيه اختلف الاصوليون في ان الامر بالشيء يقتضي ايجاب مقدماته مطلقا ام لا على اقوال ثالثها التفصيل بالايجاب في السبب دون غيرها ورابعها في الشرط الشرعي دون غيرها وتحقيق هذا الاصل يتوقف بتمهيد مقدمات الاولى ان الواجب كما انه قد ينقسم باعتبار متعلقه الى العيني والكفائي وباعتبار المكلف به الى المعين والمخير وباعتبار الوقت الى الموسع والمضيق وباعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري وباعتبار متعلق الخطاب به بالاصالة وعدمه الى الاصلي والتبعي وغير ذلك كذا ينقسم باعتبار مقدماته الى المطلق والمشروط وقد يطلق عليه المقيد وتسمية الثاني بالواجب مجازا في الحقيقة مشتبه بالاسم لما يؤول اليه ولذلك لم يتعد الامر في عد المبحث

بالمطلق [illegible] يكون [illegible] محصا بمقدماته والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف
عليه وجوده وان كان في العادة او في نظر الامر والمقيد ما توقف وجوبه على ما يتوقف عليه
وجوده [illegible] **الثانية** ان الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق على الاصح للتبادر [illegible] الثانية
العبد التارك للامتثال المعتذر بان امر المولى لعله كان مشروطا بشرط لم [illegible] ولاصالة عدم
التقييد ويظهر من السيد المرتضى في العدول بالاشتراك لا غير [illegible]
الاستعمال وجوابه ان الاستعمال اعم من الحقيقة ثم استثنى السيد الواجب بالنسبة [illegible]
[illegible] مطلقا لعدم امكان الاشتراط لعدم انفكاك المسبب عن السبب وسيعرف الكلام
فيه **الثالثة** ما يتوقف عليه الواجب اما سبب او شرط والسبب هو ما يلزم من وجوده الوجود الثالثة
[illegible] ومن عدمه لذاته عدم [illegible] الشرط والمانع فان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم
المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والمانع لا يلزم من عدمه [illegible] بل يلزم من وجوده عدم
شيء واما التقييد بقولنا لذاته احتراز عن مقارنة وجود السبب عدم الشرط او وجود
المانع فلا يلزم الوجود او قيام سبب آخر حالة عدم الاول مقامه فلا يلزم العدم [illegible]
في الشرط [illegible] ان [illegible] من المقدمات العقلية والعادية [illegible] والسبب
والشرط [illegible] بالنسبة الى الحكم الشرعي فيكونان من الاحكام الوضعية وقد [illegible]
بالنسبة [illegible] الحكم [illegible]
وبعبارة اخرى انما الكلام في مقدمات الواجب لا مقدمات الوجوب وكل واحد منها اما شرعي
او عقلي او عادي فالسبب الشرعي كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب والوضوء [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الطهارة [illegible] والعقلي كالنظر المحصل للعلم الواجب
والعادي [illegible] الواجب والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة والعقلي [illegible] التنبيه
[illegible] الاتيان بالمأمور به والعادي [illegible]
[illegible] بامر المولى [illegible] الكون على السطح [illegible]
عرفت هذا يظهر لك ان [illegible] بعض [illegible] ان السبب هو ما يستحيل انفكاكه عن المسبب
[illegible]
ثم ان مقدمة الواجب [illegible] ما يتوقف عليه وجوده [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
بالاتيان بالصلوة [illegible]
[illegible] تحصيل العلم [illegible] مقدمة الوجود [illegible]

الفعلية

الفعلية [illegible] الواجب كالصلوة في الكون [illegible] والقبلة والكون
الظاهر ومن المقدمات الشرعية ترك [illegible] المشتبهين [illegible] المحصورة **الرابعة** الرابعة
الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط [illegible] كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدور
[illegible] الوجه [illegible] المعنى [illegible] مقدمات الواجب المشروط [illegible] وجوبها
[illegible] المقدورية بالذات [illegible] بواسطة في الافعال التوليدية
كلها مقدورة [illegible] القدرة على المباشرة [illegible] الاطلاق والتقييد [illegible] اضافية بالنسبة الى
المقدمات فقد يكون الشيء واجبا مطلقا بالنسبة الى مقدمة ومشروطا بالنسبة الى الاخرى **الخامسة** قد [illegible] الخامسة
الواجب المطلق [illegible] من الاطلاق [illegible]
[illegible] التكليف بالمحال [illegible] من الاول [illegible] النزاع في وجوب مقدمات الواجب [illegible]
[illegible] وجوب الواجب [illegible] والعقل وغيرهما وان كان [illegible]
[illegible] **السادسة** الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي لان الوجوب العقلي
بمعنى توقف الواجب عليه [illegible] الامتثال [illegible] لا ريب فيه [illegible] والمراد من الوجوب الشرعي السادسة
هو الاصلي الذي [illegible] من الخطاب [illegible] والنزاع في ان الخطاب بالكون
على السطح [illegible] احدهما
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **السابعة** دلالة الالتزام اما لفظية او عقلية [illegible] السابعة

بالمعنى الاخص كما ان صيغة افعل على تحتم والالزام عند من يقول بالتبادر فيه كما هو الحق والمبادر من دلالة اللفظ
عليه وكونه منصرفا الى الطلب الجازم بالنسبة الى غيره انما هو لاجل الاحتفاف بالقرائن المفيدة لذلك المعنى
فبعد ما تقرر الطرفين والنسبة بينهما يعرف ان ليس الكلام هيهنا في ان صيغة الامر حقيقة في الوجوب او في الندب
عند الاصولي الحق الوجوب وفي شيئ آخر وان كان ذلك الشيئ كما يراه اصحاب المكلم ان يوجد في كلام الله تعالى
بحسب المكلم ايضا بل ذلك خطاب بالزام يستفاد ايجاب المقدمة على ما سنحققه ودلالة الآمر على الوجوب
فقد تكون كذلك انما تحصل من العقل لكن تحصل بواسطة خطاب الشارع وقد لا تكون انما خطاب صرف حتى
بتبعية خطاب الشرع وان كان الحاكم بالاخرة هو العقل وقد يكون ان بعد الدلالة ايضا صيغة محكمة في المراد سواء
كان من احكام الوضع كالاخبار المستفادة من الصيغتين او من احكام الطلب وهو الوجوب المذكور اي وجوبا المقدمة فانها كان
هو ايضا شيئا حاصلا من خطاب به بمعنى انه كان حاصلا من التوصل الى ذي المقدمة وحكم حكم الخطابات الاصلية المتعلقة
كما تقدم في الحرمين والعلل والكرين وغسل الوجه لتحصيل الصلوة ثم لكم فيه وجها اصلية ذاتيا وان ثبت لها احكام الوجوب
الاصلي الذاتي فلا عقاب عليه لعدم ثبوت العقاب على الخطاب التبعي كما ستشير اليه ويكفي من الزام قائل
كون توجيه عليه الانقاد والعمل والاحتياط في النفس محترمة والصلوة هو الواجب الظاهر ولذلك يحصل
المطلوب بالاكرام ايضا بل وبفعل الغير ايضا فيرجع هذه الدلالة ايضا الى البيان بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى المأمور به
والامر بخير توابع المهيئة في الوجوب والغاية انما الفارق بوجوب المقدمة فقد بان يقول بوجوب الكل غير
الوجوب التوصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والاملا معنى محترما نشأ التي اخذ وبها
الحاكم النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كالانها واجبة للوصول الى الغير ليترتب عليه
عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب الاصلي ليترتب العقاب عليه وان لم يستشير فيهما معنى الكلام
للاستلزام العقلي وصول العقل بحكم بوجوب المقدمة حتى وجوب اعني المقدمة حتى يحصل
الفعل يحصل من الامر ووجوب مقدمة يحصل من العقل وهو من ادلة الرابع فيهما خطابان اصليان

بيان رسول الله و بيان رسول الله و

الآتي على اثبات وجوب مطلق المقدمة وانت خبير بانك لا يتم انفراد كل منهما عن الآخر حتى يثبت الوجوب
الذاتي للمقدمة فتأمل ولعلنا نتكلم الكلام في تتميم هذا المرام في مباحث المفهوم والمنطوق
قد اشرنا ان وجوب المقدمة من التوصليات والمراد بالواجب التوصلي هو ما علم ان المراد به الوصول
الى الغير وليس هو مطلوبا بذاته ولذلك يسقط وجوب الامتثال به لحصول الغير بايقاع اقل قليل من الوجوب
القيس المصدرة وبالاتيان به على الوجه المأتي عنه كالغسل بالمغسوب وكذلك وعلى هذا فقس
في عدم اشتراط النية فيها دون الواجبات التي لم تحصل العلم بانحصار الكلية منها في شيئ او علم ان المراد
منها تحصيل النفس ورفع الدرجة وحصول التقرب فانها لا تتحقق بدون النية لعدم حصول الامتثال عرفا

انما تحصل الطاعة الا فراد اعرفت سابقا ان المقدمة لا يتغير فيها كان مقدورا لمكلف اولا فيما
تسقطه وكان مستدعاه وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة مشروط وكلامنا
في مقدمات الواجب المطلق لكن لا بد ان جملة ان قد يكون الغير المقدور مستلزما عن المقدور وحصل
الغير باثبا عن فعل المكلف وما لا يتعلق ولا يستلزمه ايضا من المقدمات فانه من وجب عليه الشيئ
يكفيه الماء فتوضأ ان فاجاء من اعضاء الماء يسقط عنه ذلك الشيئ ويكون فعل الغير باثبا عن فعله
فالشرط المقدمة هو القدر المشترك بين المقدور وغير المقدور والقدر المشترك بينهما مقدور
وثمرة النزاع انما تحصل فيما كان مقدورا للمكلف وفعله الغاية وجوب المقدمة انما يعقل بوجوب
القدر المشترك والكلام في فصول الترتب وعدمه بالنسبة الى هذه المقدمة هو الكلام في مثل حصوله
على فعل الغير فوجه من دون الطهارة مع انها باسباب على نية الوزن انك ثم باعانة على فعل الغير فظهر مما سبق
ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وليس كان مقدورا المشترك بين المقدور وغير المقدور وقد يكون
على ذكر منك اذا تمهد هذا فاعلم ان المقرر عند الاصوليين وبعدهم مطلق
نقله البيضاوي عن بعض الاصوليين والشهيد الثاني في تمهيد القواعد وجوب الشرط الكر
لان الواجب وجوب السبب دون غيره للموافقة ونسبه جماعة الى السيد وهو ما نا جعل
الواجب بالنسبة الى السبب مطلقا وبالنسبة الى غيره مجملا للاطلاق والتقييد فيحكم بوجوب السبب
مطلقا لعدم احتمال التقييد وبتوقفه على غيره من غير كون الواجب مقيدا بالنسبة اليه وهذا
بعينه قول المشهور في مقدمات الواجب المطلق فانهم قربوا منهي عدم الوجوب مطلقا الى الاصل
وعدم دلالة الامر عليه بواحد من الدلالات اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء
اللزوم البين واما الغير البين فهو ايضا منتف بالنسبة الى دلالة اللفظ اذ لا بين بعد ملاحظة الحكم
والمقدمة الا بالنسبة بينهما ان جهلها طفلان بالكليين كما هو الحق ولذلك حكم اهل العرف بان
من اتى بالمأمور به بمشتركات الامر واحدا ان اتى بمقدمات لا تقضي وكذا لو ترك المأمور به
لاحد العصيان واحد ولا حكم العقل والعرف بترتب المذمة والعقاب على ترك المقدمة بل ترتبها
اذ المذمة والعقاب انما تقتضيان بنفسها الى حصول العصيان بتركها ولا يستحيل العقل كون ترك
شيئ شيئ بالذات ولا يكون ترك مقدمة ما شيئا بالذات وحصول العصيان بعد فقدهم
العرف كما بينا نعم لكن العقل بواسطة حكم الخطاب بارادتها تبعا بالشيئ بمعنى انه لا يرضى بترك
مقدمتها ولا يكون تقريح الامر بعدم مطلوبيتها للزوم التناقض من باب دلالة الالتزام
ولا يستلزم استفادة شيئ من الخطاب كونه مقصودا للامر مشعرا الى حين ان ترد بما ما سبق
ولا يخطر ببالنا المقدمة كيف يكون واجبا الا ترى انا نحكم باستفادة كون افراد الكل ستة اشهر

من الايمان مع علمه بكونه معصية انما الايمان والمحال انما هو الاذن من استدامة المقدمة منها بالمعنى المتقدم والا لكونها
عاصيا بتركها وهو خلاف الفرض والعقاب على ترك ذي المقدمة وقد سبقنا على هذا التحقيق جماعة منهم المحققين و
انه المليح والنواب على هذا فالتزم بعض المحققين وتقدم من الغزالي وهذا هو ظاهر الآمدي قوله لا العقاب
وفيه اشكال الآن بين بما ذكرت اكثر العلم فيمن بلغه خطاب على فعل التمكن ذلك الثواب
او به وان لم يكن كالجملة فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه فما قبل اجتمع الاكثرون بالاطلاع المتقدم
جاهلا وربما اتى بعظم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها وقد قالوا بقي التكليف لزم
التكليف بالمحال والتالي مرفوع الواجب المطلق عن الوجوب وكلاهما باطلان وان العقاب انما يتوقف
تارك المقدمة مطلقا والجواب على الاول ان الاطلاع انما المدار الاصولية غير مانعة الجهة وذلك
بعضهم الضرورة مع دعوى الجماعة الاطلاع يقرب كون مراد الاكثرين انهم الوجوب بالمعنى الذي
لا الوجوب الاصلي لغاية بعده وعن الثاني انا نختار الشق الاول ونجيب اذا بالنقض بالنذر
عصيانا مع القول بالوجوب الامد فعلية الوجوب به القدرة فان قلت العصيان موجب
لحصول التكليف بالمحال ولا مانع منه اذا كان السبب هو المكلف كما فيمن دخل دار قوم غصبا
اورثا بامرة فهو مكلف بالخروج وعدمه والخروج فرجا وعدمه قلنا يمكن فيه انه صار المكلف
هو الذي اشتغل بالمحال لان المحال كان عدمه ورد الاول انه انما جعله غير مقدور وناسيا بالكلية وهو
ان المقدور لا يصير ممتنعا اذا المانع هو المكلف لشرط عدم المقدمة لا لاجل عدم المقدمة نظير تكليف
الكفار بالفروع حال الكفر وان فرضت الكلام في اغراءات الاكان على انه يقتضي جواز الترك اختيارا
بناء التكليف انما لعدم استحالة مثل هذا التكليف لانه حينئذ سبب التكليف بالمحال وغير المقدور
ممتنعا باختياره ولا يستحيل الخلق مثل ذلك ولانه يجب عليك ان جاء الجواب بوجوب ان انا تركت
بجواز تفريح الامر بجواز ترك المقدمة مع تحقيق الوجوب وبجواز انا ذلك فتح عن الحكيم
فكيف يجوز ان تركه مع وما لا يكون كذلك يجوز تركه فيكون واجبا وكنا انا قررنا بعد الدليل والجواب
عليه ذاك القوم وانا ظاهرا فتذكره وحققه فلا يرد ما ذكره لانا لا نقول بجواز تركه لتحقيق الواجب
وان علنا بجواز التبرك بعدم العقاب على المقدمة وان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة
ولا يستلزم ذلك عدم الوجوب التبع ايضا وانا على هذا فذاك العزم فعندي كاب عن هذا الاشكال
بان هذا يجوز انا هو حكم العقل لا الشرع صح يكون سفيها وعبثا وانا ان استقبحنا القائل
بجواز انفكاك حكم العقل وبنا عن الشرع فلم نقتنع بما وجه يعتمد عليه وقد يوجه ذلك بان
اصالة البراءة التي هي حكم العقل يقتضي جواز الترك فيما لا نص فيه وهو يعول عن التحقيق
اذ المراد من حكم العقل هنا ان كان مع قطع النظر عن ورود الامر من الشرع يوجب ذي

المقدمة هذا اقتضاء في (ا) بالعقود انما معه فلا يكون الحكم بالفعل ايضا اذ هو من اداة الشرع سبه انه لا يكون فيما
يستقل بوجوبه العقل كمعرفة الله وافاعل بالعزم وبالجملة لا بد من التفرقة بين فعل الموانع لتمكن
الاستطاعة وافوات ان لا تشتغل الكلام او لا تصعد وبين فوله لم يكن على الشيخ واجبا لم يكن عليه فاعلا قبيل
على ترك التجنب وعلى ترك الزنا على الكفر والله من الدنيا والذي يكن عصيانه والذي يرد عليه الا
عصيانا على الاول وعلى الثاني صح كون المقدمة على ترك المقدمة لانا نقول انا هو لاجل
ترك ذي المقدمة يجب لا ينفك عن تركها وهم مع الضرر ضعيفة او تهاما ذكرنا
الفاعل يوجب التسبب دون غيره انا نمنع غير السبب فامر وانا نسلم انه ليس واجبا المسبب
لا يتعلق من السبب وجود اصلا فالقدرة لا يتعلق بالمسبب لعدم القدرة على المسبب عند القدرة
على السبب لا يجب واجبا فالخطاب الشرعي وان تعلق على القول بالمسبب الا انه يجب صرفه بالدليل
على السبب اذ لو تكليف الا بالمقدور ومن حيث هو مقدور فاذا كلف المكلف كان تكليفا
بما وسبب لان القدرة انما يتعلق بالمسبب من هذه الحيثية كما ذكرت اذا كانت المقدمة
شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلوة والسعي للحج فان الواجب هنا يتعلق به القدرة
كسب ذاته فلا يلزم ان يكون اليكاب بالمقدمة وعلى هذا ان المسبب لا ينفك عن السبب قطعا
وجوده واجبا ويمتنع عند عدمه فالتكليف بالمسبب انما تكليف بالكاد الموجود والممتنع
وكلاهما باطل فلا يصح تعلق التكليف به فالتكليف متعلق بالسبب وجوابه ان المقدور لا يصير
ممتنعا فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذا الاضطرار بالاختيار وبالجملة المسبب
مقدور وان كان بواسطة السبب ولا نعلم ذهب المحققون الى جواز كون المكلف به بالامر
هو المقدمات الكلية وان لم يكن وجوده الا في ضمن الفرد سبه ان الاضطرار بالمعنى المذكور ينتفي
بالسؤال ايضا وقد يورد عليه ايضا بان ذلك مستلزم لارتفاع التكليف اذ كل سبب ايضا
لا ضطرار الممكن على المؤثر صح ينتهي الى الواجب وقد يجاب بان المراد بالسبب هنا ما لا واسطة
مقدورة بينه وبين المكلف كالرمية بالنسبة لحركة السهم وانتهاء العلوج الواجب ثم لا يستلزم الجبر كما سبقه
به الضرورة والشبهة المشهورة لا يعتنى بها في مقابلة البديهة وما يقال ان النزاع في السبب يقتضي
الجدوى لان تعليق الامر بالمسبب نادر بل الغالب التعليق بالاسباب كالامر بالوضوء و
الغسل فجوابه ان رفع الكلف صلا فقيه لا يكفي اذ التعليق بالمسبب ايضا كثيرا ان لم نقل بكونه اكثر كالامر
بالكفارة والامر بالعتق وكما بان في العتق سبب للعتق والعتق سبب للكفارة ولا يلتفت
تعلق الطالب بالكيفيات سبه ان الفرد انما هو السبب لوجوب المجتبى فالاصل ان الامر عدم دلالة
الامر بالمسبب على وجوب السبب كغيره من المقدمات بدلالة فقد ما سبقا نعم يكون ان يتعلق

ان الامر بالسبب امر بالمسبب اذا كان السبب فعل الغير مثل الامر بالاتلاف فانه صفة امر الولي صفة
انه وسيلة الى الاتلاف اما هو فعل الصبي ونحو الطان المراد بالاتلاف هنا هو ما يكون شرعا ليس
من الجماد ولا من المستدفة عادة فخرج بذا القيد ان لا يكون بسبب الاتلاف ما هو امر به ويكون الاتلاف واجب السبب
العقلي من جهة انه حصول الاتلاف عنده وهذا هو مختار في مستند المستدل ايضا فخرج بهذا القيد ما ذكره المحقق
بهذا الاعتبار وهو قول الزراع فان الظان من يقول بدلالة الامر على وجوب السبب لا يجوز به الترجيح عليه مطابقة فلا
حقيقة التابوجه هنا بالسبب مطابقة وان كان بالعظ المجازي فافهم ذلك فانه دقيق ثم ان ما ذكر من ضيق
على ان يكون الافعال المعنوية مستندة الى العلة الاولى حقيقة والاتلاف مانع من اسناد الاتلاف اليها فتدبر
كما في امر الملك احد امرائه بضرب لبناء فان يتعاون المقام بما دون كون الامر بالسبب مستفادا من الامر
بعنوان اللزوم العقلي او الدلالة المجازية المطابقية وكلا كمن ظاهر كلام المستدل هو المعنى الثاني فيختلف
موضع الزراع بالنسبة الى السبب وغيره من المقدمات وبهذا ذكرت بطلان دليله بالامر عليه
حجة القول بوجوب تخصيص الوجوب بالشرط الشرعي انه لو لم يجب لما كان شرطا والتالي باطل المقدم
ضمنه اما الملازمة فلانه لو لم يجب لجاز تركه وحينئذ فاما ان يكون الاتي بالمشروط آتيا بتمام المأمور به
ام لا والثاني باطل المفروض ان المأمور به منحصر في المشروط فيلزم ناقصية المأمور به وهو خلف
فيلزم عدم توقفه على الشرط هذا خلف واما بطلان الثاني فواضح والدليل على عدم الوجوب يظهر
يظهر مما تقدم وقد اجاب عنه الشيخ الثاني وان عدم الاتيان بتمام المأمور به لا يلزم ان يكون من جهة
عدم الاتيان ببعض المأمور به بل يجوز ان يكون لفوات وصف من اوصاف المأمور به بحيث
كمينية المأمور به بسببه وكون ما يستلزم عدمه عدم المأمور به واجبا ادلة الكلام وتحقيق بيان ان علة
الكرام ليست بكرام كما تقدم ان الواجب ليس واجب ومن هذا اندفع ما قيل ان الواجب هو
الصلوة المتصفة بكونها صادرة عن المتطهر فالاركان المخصوصة هي الطهارة فح يكون نسبتها
الى الكل والهيئة المحصلة لحقيقة المأمور به فيكون واجبا لكونه سببا بيانه ان ذلك انما يتم اذا
قلنا ان الجزء يكسب الوجوب الكل وسيجيء الكلام فيه وكيف المقام هو ما تقدم من اثبات
الوجوب الحقيقي التبعي ولكنه ليس بمحل النزاع في شيء كما ان سوق هذه الحجة يجري في غير الشرط الشرعي
من المقدمات العقلية والعادية ايضا واقتضاص على ما ذكرت الجواب الجواب تنبيهات

الاول ربما يتوهم انه لا ثمرة في وجوب المقدمة اذا كان المقدمة هو اتيان امور كحصول القابلية
في تحققها كالصلوة في الكعبة او اتيان جانب والاتيان بالظهر والجمعة معا عند من اشترط عليه المسئلة
واوجب الاحتياط وكذلك لانه عين الاتيان بالواجب بل هو مفروض في بعض الموارد
كالصلوة في اربع جهات وفيه ما لا يخفى على المتامل مما بينا من معنى الوجوب وثمرة

النزاع والاجماع المنقول ثم ما ذكره الكلام مع النقض الوارد في بعض هذه الموارد فمتى لا شيء على القول
بالوجوب هناك وقد عرفت ما في المقدمة بل الكلام فيه هو الكلام في مسئلة الضد اذا الوضوء وجوبه
المستفاد من النص اذا الوجوب فيها اي حصل من النص عليه هو الوجوب الغيري والفرق بين المنصوص عن
وغيره انما يحصل بان يكون الخطاب به اصليا او تبعيا فوجوب سائر المقدمات تبعي ووجوب مشروط الى
وقاية يجب عليك لما ذكرنا هناك فيما سبق هناك ما سبق هناك صح وجوب السعي من المقدمات الاخيرة خلافا
كما هو صريح به في كلام الاعلام مع ان ما تقدم من الكلام انما هو في الوجوب المستفاد من كلام الشارع
كما هو صريح في كلامه في المسئلة ثامن الوضوء انه في مسلم انما نقول بان الامر بالوضوء
وقد ثبت لا يستفاد كون الوضوء كالصلوة من قبل الشارع وانما كونه مامورا كخطاب على حدة بل لما ثبت
العقاب على ترك الوضوء من جهة النص الامر به وان كان وجوبه للغير كما هو مفاد لو صح الخطاب الامر
وصح تعلقه به كلما جاء من تحقيق وفي الخلاف به وجوب هذا القسم الذي تعلق به الوجوب عليه
المدقق الشيرازي في حاشية المعالم في توجيه وجوب المقدمة عقلا الواجب المطلقة
المشتبهة فيما بين الاربع او الاكثر الدنيا في الامامية المحصورة وكذا ما من باب المقدمة والذي يترجح في
النظر بدو عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الوجوب انما هو الاحتياط حتى على عدم وجوب
القصر الامر بين لعدم الدليل على ذلك والاصل والاخبار المعتبرة في عدد انما كيف كان فالوجوب
وجوبه هو الاتيان بالكيفية والعدد الذي هو معتبر في كل من الركعات وقد اتم التحقيق في ذلك بحيث
انه لا يتم في ذكر المطلب الثالث الظان الكلام في دلالة الواجب على وجوب مقدمته
في سائر مقدماته والعلم والمسلم من الدلالة هو الذي يتبعض عليه الخصم بحيث الوجوب
كامر في حكم المقدمة اي زيادة وربما على الخلاف في الوجوب في الكرة لدلالة الواجب عليه تضمنا وهو
مم وقد عرفت العلامة من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء
الصلوة واجب بسبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه قلت ان الامر
بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الذي هو مقابله اذا الضد العام فيقتضيه الزراع او توضيح المقصد
يتوقف على رسم مقدمات الاولى الضد الذي للمأمور به هو كل واحد من الامور الوجودية المضادة
لفعله اذ كل واحد اذا العام فقد يطلق على الامر الوجودية للشيء وهو يرجع الى الاول وقد يطلق
على الزراع اذا كعدم الصلوة عبارة عن الكف او مجاز اما من مسبة والمجاورة والمراد في هذه المقدمة المعنى
الثانية انه لا نزاع في ان الضد المأمور به لا يستلزم وجود الضد بنحو من الوجود
فوجود احدهما لا يتوقف على انتفاء الآخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد كما عرفت اذا الزراع
عدميا فرضه منه او قد عرفت اذهب بعض المحققين فاكرر كونه مقدمة وقد اتم من الفرار منا

الاتفاقية فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فلكن فعل الضد مقدمة لترك ضده او
بالعكس وان كان مقدمة فهو المقارنة الاتفاقية فصل ذلك الاشتباه في المقام
مع انه مجال وغرضه من المقام الثاني هو شبهة الكعبي الآتية فانه جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام بجزاة
ان قارن ترك الحرام لفعل المباح فتوهم ان المباح مقدمة لترك الحرام فاجاب بانه من باب محض الاتفاق
فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بينهما بالاستيعاب فان ترك الحرام قد تخلف عن جميع الافعال المباحة و
المقارنة مع عدم التخلف فلا يتوقف عليه غالبا بخلاف فعل المأمور به فانه لا يمكن التخلف ابدا فتدبر ثم انه
الظاهر انه اذا دار امر الواجب بين ما سبقه الاتيان ببعض المقدمات وبين اتيان الترك المتقدم
كما اذا دار امر غسل الجزء الاخير من الوجه بين غسل الجزء الذي قبله وبين ترك هذا الغسل فالظاهر
التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الآخر لجواز خلو المكلف عنهما جميعا
نعم فعل الضد يستلزم ترك الآخر وبين هذا من التوقف والظاهر ان هذا من باب النظر الى ان
الترك الخاص يتخلف غالبا عن فعل ضده فحينئذ انه لا حاجة الى ترك الضد بل فعل ضده
وحينئذ ان مقدمة الشيء هي ما يتوقف عليه الفعل بنظر المكلف بين تعلقه بكونه مما يتوقف
عليه وان لم يوجد العارف عن المكلف به وعدم حصوله انه اتى به فلا تحقق واجب فانه اذا لم يعلم
بتحقق توقف لم يطرد الكلام فعلمه غالبا الاشتغال والتعلق واكثر التوقف بهذا المعنى وانت خبير
بانه عدم تعلق المكلف بالتوقف لا يوجب عدم التوقف في نفس الامر والذي نراه هو معنى
يتم الآتية لا الاول ثم ان هذا الكلام يجري بالنسبة سائر المقدمات ايضا فان قلت اذا ترك الواجب لعارض
عدم فيتنفي الواجب فما معنى وجوب المقدمة مع انه وجوبه لغرض سقوط الواجب فاذا كان معنى
المقدمة هو ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر سواء تعلق به تكليف ام لا وسواء اتى
بالواجب ام لا فكيف يصح قولك بالوجوب شرعا مع انه هو مقتضى العقل بوجوب المقدمة
عما ذكرت قلت على الاصح الآتي من عدم الاشتغال الا بما يتمكن المكلف والا لزم الحرج وتوهم
كون الخطاب بالمقدمة مترتبا على عدم الواجب لا معنى لطلب المقدمة لانها لا تبقى
مطلوبة بعد وجود العارف لا يكون صدوره مدفوعا بالمنفي بل حاصل الواجب او
وبمنع استلزام الواجب ثانيا وبان التكليف للامتثال فانما اللازم عقلا الاتي بوجوب المقدمة
العقل بالعقاب على ترك المقدمات التي لو فعل الواجب كان موقوفا عليه وعدم وجود
الواجب وعدم التأثير في الوجود في الخارج وفي نظر المكلف لا يضر وبهذا اتضح ما يلزم
الآخر بوجوب المقدمة فان اجزاء الحكم الواجب على ترك المقدمات اصعب شيئا من كان
عليه اداء دين من المطالبة وكان له محارف عن اداءه يلزم عدم المحتج عباده اتم من او

عروض الغرض غاية ما في الباب انه لا يترتب ثواب على ترك الحقه لم يتمكن المكلف لم يأت مهورة الاستثناء بما لا
لو قال جاء الاشتغال بالنهي الا يكون بالكف لا يمكن ان لا يشتغل الا نعم ان لم يقدر كما يعجز
لا يبقى ترتب العقاب على فعل مع العلم لوجوب المقدمة **الثالثة** المباح يكون تركه مقدمة للحكم
فانه قال بوجوب المباح والمنقول عنه خلافه حيث ان مراده ان كل مباح كذا عند الجمهور نعم
واجب عنده لا غير وقد جاء ان مراده ان كلما كان مباحا بالذات فهو واجب بالعرض وعلى
اي التقديرين فالنزاع معنوي والمنقول عنه باطل وجهان **احدهما** ان ترك الحرام واجب
وهو مستلزم الوجود في فعل من الافعال فكل فعل مقارن لتركه واجب لامتناع انفكاك المتلازمين
في الحكم **وثانيهما** انه لا يتم ترك الحرام الا باتيان فعل من الافعال وهو واجب فقد تعلق الفعل
واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والجواب عن الاول منع ذلك فان الممتنع هو
اجتماع الضدين بنحو من الوجود للمتقارنين في الوجود اللذة العلة والمعلول عند بعضهم وا
الثابتين واجب بوجوه **الاول** ان هذا لا يختص بالمباح فقد يتم الواجب وفيه انه يرجع
الاشكال لانه يتعلق بكونه احد افراد الواجب المخير **والثاني** انه يلزم كون الحرام واجبا كا
لترك الكف والواجب مرادا بالصلوة لترك الواجب وبه فهو اعتبار الجهتين **الاول**
منع وجوب المقدمة والتحقيق في الجواب ان ذلك ليس بمقدمة مطلقا اذ المقارنة يكفي في ترك
الحرام نعم لو تحقق عرفي لا يكون التخلص الا بالاتيان بشيء فنقول بوجوبه ان قلت بوجوب المقدمة
وذلك لا يثبت الكلية المدعاة قلت مرادي من ترك الحرام هو نفس ان لا يفعل فانه
يحصل غالبا ولا يحتاج الى شيء اصلا بل وقد يكون التكف ح خاليا عن كل فعل ان قلت سلمنا
الاكوان وعدم احتياج الباقية الى المؤثر لكن ان مقدمات الكف اذ كثيرا ما لا يتصور فعل الا
حتى يجب الكف عنه فح لا يكون المباح احد افراد الواجب المخير اذ هو اتم الا اتي بالنظر
الى ما عددته سابقا في مقدمات القائلين السابق من ان المقدمات قد يكون غير مقدورة
وانه قد يتوهم غير المقدور انه المباح احد افراد الواجب المخير ولكن قد يتوهم مقابله وهو
سابق افراده بعض الامور الغير المقدورة مثل عدم سبق الحرام ووجود ما يمنعه وكون ذلك
العارف ايضا من احد افراد الواجب المخير لكان هم ترك الارادة بالاختيار ومن جملة ما يتوهم مقام تلك الافراد
لكان شيئا خارجا عن الاختيار وانت خبير بان هذا الكلام يكرر بين الامور المقدورة والغير المقدورة
راجت مسقوطات لما انه يكرر بين المقدورات وغير المقدورات كما قد يتوهم من انا نوسقط التكليف
مطلقا فانا في عن كونه احد افراد الواجب المخير بهذا المعنى ولكن ليس هذا مراد الكعبي وانما ذكره
المحقق السابق الذكر من انه لا حد عليه المباح في ترك الحرام احيانا او مطلقا وانا من مقارنة الاتفاقية

مطلقا فيه اذ كثيرا ما كدمن انفسنا وقت ترك الحرام على تعذر وجوده في كيف لو لم تتعذر لفعله
الحرام ولا يكون الكاره واطلقنا الكلام في الباب لتوهم وتوضيح فيما علقناه على تهذيب العلامة الوجه
موضع النزاع اذا كان المأمور به مضيقا والكف موسعا ولو كانا موسعين فلا نزاع واما لو كانا
مضيقين فيلاحظ ما هو اهم وقد نفصل بان الفعلان اما كلاهما من حق الله او حق الناس او مختلفان
وعلى التقديرات اما مع موسعان او مضيقان او مختلفان في ضيق احدهما الترجيح لمطلق وسع
التخيير مطلقا واما التفاوت في الكاف والكيفية التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم بنظر الشارع كحفظ بيضة
الاسلام مع استطالة فيها فالمرجع في ان من الامور الاهمية اذا تعذر بعد القول بكفاية المزاحمة فتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده بكل من المعنيين وعدم وفاء كيفية الاقتضاء بالجهتين او تخصص الاستلزام بالعيني
او العيني وما كان بعض الكفايات والوسائط المستلزمة بالسببية فتقصير الكلام في بيان مقامين

الاول في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ترك المأمور به التزاما او لا فنقل كما توهم بعضهم اذ
المنع من الترك ليس جزء معنى الامر فان معنى الفعل هو الطلب الحتمي الكامن ويلزمه اذ صدر من
الشارع مرتب العقاب على تركه والمنهو عنه غير فالمنع من الترك لو سلم كونه جزء معنى الوجوب
لا يلزم منه كونه جزء معنى الفعل كما توهم ويتذكر ما سلف في مباحث دلالة الصيغة على الوجوب ينفع
هذا فالصحيح عدم التزامها بل المعنى الامر والقول بالعدم منقول عن السيد وبعض العامة محتج
بان الامر قد يكون غافلا فلا يخطر المنهي وفيه ان الغفلة مطلق حتى اذا لم يكن ولم يمكن فلا
يكون اللزوم بينا بالمعنى الاخص سيما ان المقصد غير معتبر بالدلالة كاية دلالة للاشارة وكفى دفعا توجه
محل النزاع وكذا ان القول بالعينية مع القصد الى الخاص فرائط ضمن القول تقريط وذريعة في سد الذرائع

الثاني في عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص والمشتمل فيما بين من يظهر منه ان
التراجية اللفظية وبين من يظهر منه التراجية العقلية فقط انه لا دلالة لقولهم الا زلي الخاسة من المجيء
على الا تصور وكره بعد من الدلالات الطلب اما المطابقة فقد وكذا التضمن وقد مر سلك بطلانه
به بطريق الاولى واما الالتزام فالملزوم البين بالمعنى الاخص فيه منتف كما مر فلا يد عليه الخصم
ايضا كما يظهر من ادلتهم الاتية واما البين بالمعنى الاعم فاين غير موجود فلا يلزم من تصور الامر تصور
الضد الا بالعينية بينهما كون الامر عاصا فرضة الضد وسيظهر ما سب به الخصم في ذلك نعم يدل عليه
دلالة بتبعية من دلالة الاشارة وكل ذلك ليس مما يثمر فيما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات
المأمور به ووجوب تركه تبعي والوجوب التبعي لا يفيد الا ان ترك الضد مطلوب الامر تبعي بمعنى
ان المقصود بالذات هو الاتيان بالمأمور به وطلب ترك الضد انما هو لاجل الوصول اليه
فلا يثبت عند عقاب على ترك الترك بمعنى فعل الضد فلا يثبت فيه وكما مرت الاشارة والصحيح

الطرفين لدلالة اللفظية بان اقام الاتيان مقام فعل يلزم على تركه الخلاف والدلالة الالتزامية العقلية
وهو ليس الا الكف او فعل ضده والعام بانيهما كان يستلزم المنهي عنه اذ لا عام منه لان معنى
وفيه منع الحضر العام على المعنى المستلزمة مرات متعلق ترك الفعل اينما متعلقه وبسبب الضد ولا على
ولا يحتاج الى الكف منه ان الكف لا يتحقق به ترك المأمور به على فاعله عليه الزجر والاكراه في معنى به
والمراد بالضد ما عدا ما عرف عنه الارادة فيكفي في الكف والا بثبت حدث فرعة الاصحاب والكف
لعدم انفكاكه عما عدا بعد المعين سلنا لكن نقول ان عدا الاستلزام ينفي الاصلي كما مر وبه يندفع الاستدلال
في الكف اينما بوجه والذي هو مراد القائلين هو الحكم الاصلي لا التبعي كما يظهر من ترتب الثمرات في
الفقه واحتج المثبتون للاستلزام العيني بوجوه ويزيدون بالاستلزام العيني ان المعنى كما كان مراد
المتكلم وذلك اصالة العيني بمعنى التبعي فانه ليس منه محل النزاع في شيء الاول ان مرتب الوعد
على ما يمنع فعل المأمور به اقبح فيكون واجبا فيكون فعله مراده وهو معنى المنهي عنه وقد اجاب عنه بعض
المحققين بمنع كون الترك المقدمة من مقدمات المأمور به وقد عرفت بطلانه بالامر بالضد على والتحقيق في
الجواب منع كون وجوب المقدمة اصالة وتسليمه تبعا وهو لا ينفع المستدل كما مر مرارا وقد
يجيب ايضا بان وجوب المقدمة توصلي والوجوب التوصلي يتحقق الفعل به كيفما كان الاتيان وفي
وجود المعارف عن فعل المأمور به لا يكفي التوصل اليه بترك الضد وفيه ما لا يخفى اذ قياس
المعارضة بالاقتباس لا يكفي امكان تركه واختيار الفعل والتوصل اليه بالمقدمة كما في غلبة الكافر
بالعبادة فكما انه يمكن باعمال الواجب يمكن بايتان ما يتوصل اليه مع القول بوجوب المقدمة وقد
مرت في المقدمة الثانية بما ينفعك هذا وقد اجيب ايضا بان تسليم القول بوجوب المقدمة لو سلم
فانما يسلم بالنظر الى ارادة الفعل واذا كان له صارف فلا يريد الفعل فلا يلزم تكليف بما لا يطاق او خروج
الواجب عن الوجوب وفيه انه جار على القول بوجوب في حال امكان الارادة ولا يشترط فعليتها مع وجود
ما به الامكان في حال الارادة فتدبر مع ما ذكرنا ايضا من الخلط المقدمة الثانية الثاني
ان فعل الضد مستلزم لترك المأمور به المحرم والمستلزم المحرم محرم وقد اجيب بان الاستلزام ان اريد به
محض المقارنة مع الوجود وعدم الانفكاك في الوجود الذي هو معنى الكبرى والا بثبت قول الكبيرى
بانتفاء المبنى وان اريد به كونه من قبيل معلولي علة واحدة او ان لم يكن سبب وعلة فيه اينما منع الكبرى وان
اريد عليه فعل الضد لترك المأمور به او كونهما معا معلولين لعلة ثالثة فمنوع وان كان يستلزم
ذلك لاستحالة ترجح المعلول من دون العلة كوجوب المسبب من دون السبب لان امتناع
التخلف في احد المعلولين يستدعي امتناع العلة فيتحقق المعلول الاخر الذي هو المحرم بالمحرم
من دون علة وكلتاهما ممنوعان فيما نحن فيه اذ العلة في ترك المأمور به انما هو التعارف وهو عدم

الارادة فهو الصارف اجماعا بلافظة انه تقدم على فعل الرضع قبله الان يجزيء العقد وكان الصارف
مكتسب وهو خارج عن محل النزاع لسقوط التكليف بفعل الرضع علة وما هو مع ترك المأمور به
معلولا لعلة تامة اذ لا يتصور كونه علة لما هو المعارف عن المأمور به وهو ليس بمقدور للفعل المتقابل فلا يكون
من محل النزاع قوله الظاهر امام الجهة من العلة هو السبب والتحقيق ان ما ذكره ايضا لا يستلزم التحريم
لو ثبت فليتأمل وليس يخفى ان قاعدة ان وجوب المسبب لا يدل على وجوب السبب وكذلك الكلام
في علة الحرام بل الظاهر انه كذلك لو اراد من العلة العلة التامة اينما وكذلك اذا كانا معلولين لعلة واحدة
اذ انتفاء التحريم يا معلولا انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علة فلا يلزم عدم تحريمها مطلقا
فيكون حراما بالنسبة الى المعلول الآخر وبالجملة فليس علة كون علة الحرام حراما كما ان وجه
كونها علة حرام فيدل على حرمة النهي عن ترك الواجب وفيه ان توقف تحقق ترك الواجب عليها لم
اقل سلمنا لكن الكلام بقي بحسب عقلي وقد تقدم انه لا يثبت التحريم المقصود بنظير وجوب المقدمة
واما من جهة استفادة ذلك من سائر احكام الشرع وتتبع موارده فغير تام نعم قد يتم فيما يفيد ذلك
بل المستفاد من تتبعها خلافه فراجع سلمنا لكن ملاحظة الفورية الحرام صناعي بحرمة الحرام
واما من جهة حكم العقل صريحا بذلك وهو ايضا ممنوع لان العقل لا يستقل لكون الشيء هو المأمور به دون علته
بل لا يبعد فقد ما يمنع من الحكم بحرمة الزنا مع علمية اكل الطعام الذي يوجب القوة عليه الآن ما يكلف
النبي الثالث لو لم يكن الفعل ونقيضه بالنسبة الى الازالة الخمسة متضادان يجيء
الخطاب بالازالة لزوم التكليف بالمحال والا لخرج الواجب المضيق عن وجوبه وقد تجب بالمحال
وامر الدالة مع وجوب الازالة وكذا فورا مخصوصا بما لم يكن المكلف مشتغلا بواجب وعاصيا
بحواب اضيق الشق الاول وتسليم جواز سد التكليف لكون المكلف هو الباعث عليه فيضاف
على ترك الازالة وبكل بعضها الصادرة والا منا فيه نبيهان الاول ان بعض محققين وكذا بعض المتأخرين
والذين وضعهم ما قال ولو اجاز النهي عن الضد الذي عدم الامر به فيبطل لكان اقرب وحاصله
ان الامر بالشيء وان لم يقتض النهي عن ضده لكنه يقتضي عدم الامر بالضد اقتضاء عقليا لامتناع
الامر بالمتضادين في وقت واحد فاذا لم يكن الضد مأمورا به فيبطل لان صحة العقوبة انما هو مقتضى
الامر وبدونه يبطل فان الاصل عدم العقوبة فيه او ان توقف على تسليم صحة ما يجيء في العبادات والمعاملات
فتم مطلقا وفيه منع اقتضاء عدم الامر مطلقا اذ الذي يقتضيه الامر عدم الامر بالضد اذا كان مقتضيا
واما اذا كان موسعا كما هو المفروض على فرض استحالة اجتماع الامر للمضيق والامر الموسع فان قلت
انه يكفي ان يجعل فعل مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل في اي جزء منه استقل ولم يتعين عليه الآن فان
في ان معين من اجزائه وبدا تخييريا يكفي في تحقيقه منع جواز اجتماع الامر والنهي الشيئي لا احدهما

بعد الجهة فان دفع من سوء اختيار المكلف كما اذا اختار المكلف ايقاع مطلق الصلوة في الدار
المغصوبة الثالث ان النزاع في ان النهي عن الشيء هل هو امر بضده ام لا بعينه هو النزاع في الامر في
الدلالة العينية والالتزام وليكن استفاد الدلالة بلا ملاحظة ما سبق والحق عدم الاقتضاء ولو دل الدليل
على الامر بضد لا يخالف الامر فانه يقتضي النهي عن ضده الخاص الامر الذي هو آخر فيه قولان وقد
بقي لو ترك النهي عن الضد تنزيها لصار ضد المكروه مكروها لا يسقى بستوفي الوقت بالمندوبات
فتأمل والحق عدم الدلالة فيه ايضا ونظير من دفع الكلام في المكروه قاعدة لا خلاف في ورود الامر
لواحد من امرين او امور على سبيل التخيير ظاهرا واختلفوا في انه مورده هل هو احدهما او كل واحد
لا بعينه قولان اظهرهما الاول فلو كان الواجب احدهما لا بعينه وهناك اقوال اخر ذكرت في محلها
هو التخيير وليسقط بفعل البعض وهي ان يبقى عند تركه والحق ليسقط به وهو الاظهر والمعتزلة وهي
ما ذكره الاكثر من المتقدمين منه وشيعة الآخر وهو ان ما يسقط المكلف وكيفية تعلق الوجوب عند
باختلاف المكلفين وكلها باطلة لخالفة الاجماع والاعتبار فاجود القولان الاولان لكن ردكل واحد في
تحقق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة من ان جهة ان الكلي لا تعدد فيه ولا تخيير فيه والالزم التخيير
بين فعل الواجب وعدمه ويندفع بان المراد التخيير بين افراده فالوصف لحال المتعلق وبكلمة ما او
جهات العينية فانها ايضا كليات مخيرية افراده وبكون دفعه بان الكلي في التخيير جعلي متنزع من افراده
لها في الوجود كما عند الاعدلي فكذا هنا فالعينيات فانها متعلق الامر وسابق عليها طلبا وقد
يجتمع الاعتباران كالكفارة بالنسبة الى اكفار فانها مخاطب بالكفارة عيني تعييني التخييري افراده
والمخاطب بها خصال التخييري وبعض الكلام في ثمرة النزاع بين الفريقين فربما قيل ان الثمرة تظهر فيما لو
ترك واحدا من الخصال التخييري وبعض الكلام في ثمرة النزاع بين الفريقين فربما قيل ان الثمرة تظهر فيما لو
ترك واحدا من الخصال التخييري وبعض الكلام في ثمرة النزاع بين الفريقين فربما قيل ان الثمرة تظهر فيما لو
تعلق الوجوب من الشارع بها بعينها فيما لو ترك واحدا من خصال الكفارة الثلث مطلقا على القول بان
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام على القول بالاقتضاء وعلى القول بعدمه يتعلق بالكل
الامر بالكفارة فان الكلي بما يتعلق به الامر هو الكلي المنزع منها وانما تسمى الخصال بالمندوبين
فانما تكون بالتبادر من قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة فان الظاهر من اكل الطعام والكسوة والتحرير ما سبيل البدلية والمساواة
يقولون كلمة او احد الشيئين او الاشياء فيهما وانما يتعلق الامر بواحد منهم كما هو محقق ومستقيم
والنهي دار بتقاربه عليه كيف العلم بمتعلق ظاهره ولكن وجد دعا كان اصل هذه الثمرة
غلطة تبعها غلط ولنا نقابل الكلام ما الكلام في سائر الاقوال وعليها وقد اطنبنا الكلام في تحقيق هذا
المقام بما لا مزيد عليه فائدة قد عرفت ان الكلف بالواجبات العينية انما تخييرية انتهاء ما فمن اي تحقيق

فردا ما، وهذا التخيير حقيق بأن يعلم ان الافراد قد يكون بعضها ازيد من بعض فان امتثل الامر في ضمن الفرد الاعلى يكون
[illegible] وحينئذ وتحقق الاكثر في الركعتين الاخيرتين على القول بالتخيير بين التسبيح والاكثر و[illegible]
الواجبات المخيرة فقد تكون متفقات في الحقيقة مختلفات في الزيادة والنقصان كالتخيير في
تمام في المواطن الاربعة والاربعين والخمسين في بعض منزوحات البئر والسنة [illegible]
واختلفوا فيه ان وصف الزائد بالوجوب على القول بالتخيير [illegible] ان كان حصوله [illegible]
الافضل قبل [illegible] الزائد [illegible] في الاول والاربعين في الثانية [illegible] بالوجوب [illegible]
لا فرق [illegible] في الاقل [illegible] يحصل الامتثال بحصول احد الافراد في [illegible] وان لم يكن ذلك فواجب
كله لكونه فردا من الواجب ثم [illegible] كونه اكمل الافراد فيكون ثوابه ازيد وهذا [illegible]
من [illegible] الوجوب [illegible] صورة التدريج واما [illegible] باستحباب الزائد فيستدل بانه يجوز تركه
لا الى بدل فلا يجب وفيه ان الاقل [illegible] ولما ذكره يلزم [illegible] جميع [illegible]
اذا قصد كون الاثنين [illegible] والواحد [illegible] على ما ذكرنا في الواجب [illegible]
[illegible] التمام [illegible] فلا يكون تخيير بين مجرد الزائد والناقص [illegible] الا [illegible]
بالركعتين اذا نوى التمام [illegible] في الامثلة والامكنة فلا تغفل فائدة لا خلاف
في جواز الامر بشيء في وقت [illegible] كصوم رمضان [illegible] في عدم جواز الامر بشيء في وقت [illegible]
[illegible] الا على جميع الصلاة [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] المستفيض بان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
خارج الوقت [illegible] في تمهيد القواعد واختلفوا في جواز الامر بشيء في وقت [illegible]
عليه الواجب [illegible] الاكثر المحققين [illegible]
[illegible] من لزوم ترك الواجب [illegible] في جميع الوقت
[illegible] بين افراد [illegible] متغايرة [illegible]
اجزاء الوقت [illegible] الظهر
[illegible] اول جزء من الفعل باول جزء من الوقت واخره باخره [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الاجزاء على الاخر
فينبغي ان يراد ما ذكرنا [illegible] التخيير بين الايقاعات الممكنة في اجزاء ذلك الوقت [illegible]
[illegible] الواجب عن الوجوب [illegible] امتثال [illegible]
[illegible] مذهب [illegible] الفعل [illegible] الوقت [illegible]

ما قام

من قام للتقيد [illegible] العقاب على التخيير [illegible] قضاء [illegible]
بالعقاب [illegible] العقاب على الترك [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] المضيقات [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الصلاة قبل الزوال
وفيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اول الوقت [illegible] اخر الوقت [illegible]
وفيه انه [illegible] ادراك اخر الوقت [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الوقت [illegible]
وقد ذكرنا [illegible] التهذيب [illegible]
التخيير في الايقاعات [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] العزم [illegible]
[illegible] العزم [illegible] الايقاعات [illegible]
[illegible] البدلية [illegible]
[illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] البدلية [illegible]
المندوب [illegible] البدل [illegible]
المتأخرة [illegible] الوقت [illegible] الواجب
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible] اخر الوقت [illegible] العقاب [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الوقت [illegible] الوجوب [illegible] الوقت
[illegible] البدل [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] العصيان [illegible]
الوجوب [illegible] العصيان [illegible]

فيما بعد

الاوامر

قلت علقية الوصول الوجوب والتيمم بين الخصلتين الجامع العقل والاستصحاب والمتعارضان رفع الاول
ووجود فصل الاخرة الخارج سلمنا كفاية معارضة استصحاب عدم التقييد قلنا يجوز الترك قال بعض
الوجوب كان مستفادا بيقينيا وحصوله الآن مشكوك فيه قلت لا ريب في حصول
التقييد لان جواز الترك حاصل بعد رفع الوجوب مظنونا بالاستصحاب الجواز بهم المطلوب قلت
سلمنا ذلك لكن الاصل عدم الارتفاع والتقييد قلنا قلت الارتفاع والتقييد امر اعتباري
وجود حصول الظنين وكثير من الموارد قلنا سلمنا ذلك قلت سلمنا ذلك لكن يقول الاصل عدم
التخوف وهو مستصحب غاية الامر حصول الظن بالتخوف والاستصحاب ولا يفيد لان الاستصحاب في نفسه
يحتاج الدليل فلان اليقين بالانتفاء يحتاج الى اليقين بثبوت المنتفي اليه وهو غير متيقن لانه كما
يحتمل ان يكون السبب الرافع عن الترك فقد يحتمل ان يكون الفعل بالجزء فلا يحرز قيد والاصل عدم اليقين بالانتفاء انما
هو لعدم اليقين بحياة المنتفي اليه فلا ان بقاء المنتفي اليه غير الجواز مستصحب حتى يثبت اليقين بخلافه
كما عدم الخوف العقد به حتى حصل اليقين بخلافه والاستصحاب لا يوجب اليقين فضلا
عن ان استصحابان ويبقى فان فيبقى المورد خاليا كما في عبارة اخرى فلا ان الاصل بقاء الجزء
الذي هو ضمن الوجوب فالاصل عدم تحقق الاباحة المجمع الاخص والاستصحاب فان صح
الاحكام الشرعية الاصل عدم جاء من طريق بيان المجمل اعم ان البيان على القول بالتقرير
او الاباحة والاغراء تماما توهم فان ضمن الوجوب هو المطلب الراجح ثم ان احد الامرين ان
تقرر عدم جواز الترك لا يضر بمن قال برفع الاباحة بعد الجمعة بعد القائل الوجوب ليس
ليس فقد شرطه اعني حضور الامام او اذنه او تحريمه لبقاء الظهر بدليل والعبارة بدليل حرام وهو
باطل لا يستعرف لكن له نظير كثير الوقوع في علم الفقاهة وهو ما اشتهر بالمستثنى منه ان بطلان الشيء
يستلزم بطلان العام والتحقيق خلافه كما بيناه في فروعه ان القضاء تابع للاداء والتحقيق خلافه وفيها
انه لو نذر اتباع صلوة بمكان لا رجحان فيه والتحقيق انه لو نذر اتباع صحة الظهر مثلا او نذر صلوة
بمكان لا رجحان فيه فلا ينعقد على القول باشتراط الرجحان في النذر وانما نذر اتباع المكان
المكان المذكور فينعقد لان عدم اعتبار القاضي لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا يجب بنعقد وتبعيضها
ولو فرض ذلك الموضع قل لان مورد السند هو ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكيف الموجود فيه فيه
منها لو باع العبد الاذن او اعتقه فتح الفرد وجبان يجريان لو صرح بكونه وكيلا ايقاع فان
الاذن انما حصل من جهة كونه مالكا فاذا ارتفع دين على الاذن لم يجز ذلك منه الرجوع متى ان يتبدر
اهتمية فيوان خاص فات قبل ذلك فاتجب اقرع الظاهر انه كالاجير الاستيجاري ب

في الاجزاء العقلية لاثبات الاحكام الشرعية كذلك لا يمكن الاستدلال عليه بمثل قوله عليه السلام بدل كله لا يترك
كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امركم بشيء فاتوا منه ما استطعتم بخلاف الاجزاء الخارجية فيمكن
الاقتصار بقية العصوفة الوضوء وكذلك واذا استقاء الرجل فليس له ان يتقيأ شيئا فيتقاء بعض الطعام او
رأسا وهو ليس بشيء جزاء وبديهة الوجدان آتا فانية جميع الاذان وصلوة الجمعة المنتفية عنه من بعد
القبيلة وتأخر تاريخه عن بعد الناقل على الشيخ الاستيناب ونسخ الكراهة وغيرها وكذلك الكلام في
العام والخاص الى ان الامر يقتضي الاجزاء وكيف ما كان فحصل يقتضي رسم مقدمات الاولى
الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما يكون اذا اتى المكلف به يستجمع جميع الامور المعتبرة فيه
وقيل هو عبارة عن سقوط الغرض كما سيجيء نظيره في الصحة وهو اضعف من الصحة اذ مورد القضية
اعم من مواردها والتعبد فيشمل العقود والايقاعات بخلاف الاجزاء فانه مختص بموارد التعبد فالظاهر
ان الاجزاء في العبادات هو اللازم المساوي للصحة فيها وتعريف الاجزاء بهذا اللفظ هو في فرار
بعضهم وهو موهم لخلاف المقصود والاولى ان يعبر عن المعنى الاول بحصول الامتثال وعن الثاني
بسقوط فعله ثانيا اعم من الاعادة والقضاء فان عالا يكون مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا
للاعادة بطريق اولى والظاهر ان مراد من عبر بالاخير هو ذلك ايضا وان لم يساعده العبارة
ويشهد بذلك التفاتهم على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول دون الثاني الثانية كون الامر
مقتضيا للاجزاء هو اذا اتى به المكلف على ما هو مقتضى الامر والمفهوم من مستجمعا لشرائط المستفادة
من الشارع بحسب فهم وعلى مقتضى نظمه كما عرفت ولكن الاشكال في حقيقة الامر وتعيينه فان
التكليف قد يكون لشيء واحد بالنوع وقد يحصل العلم به بتكليف وتجميع الامور
المعتبرة فيه على سبيل اليقين وقد يكون كذلك ولكن المكلف لم يحصل له سوى الظن به وبالاجتزاء
بتلك الامور كما يحصل للمجتهد في الفتاوى فان اعتماده على الظن المستفاد وتجميعه لعموم العقل
والنقل وقد يكون كذلك ولكن الشارع نص بالخصوص على كفاية الظن مع اليقين كالطهارة المظنونة بقيام
البينة مثلا وعلى الحدث وكذلك فقد يكون التكليف بشيء لاداء الامكان وبعد اتيانه يحصل عدم
عنه الملاءة والاشكال في ان المكلف مكلف بالعمل الظني ما دام غير متمكن من اليقين وتكليفه باجزاء عمله كذلك
او مطلقا وبعبارة اخرى هل هو مكلف باليقين والعمل المقتضاه فالحال او ما يمكن من الادنى فالاعلى فيمكن
منه او هو مستقل بالظن والاجتزاء على الاخير شيء وكذلك الكلام في المعذور بالبدل الناقص تيمم العذر ثم تمكن
عن الملاءة الوقت فان قلنا ان المكلف به هو الوضوء في الوقت الاخير فالامر عدم التمكن منه وبعبارة
اخرى انه مكلف بايجاد الوضوء تاما دام متعذرا فيجب عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف

الاول المنع والتكليف وغايرا بينهما مطلق فالوجدان بهذا الاعتبار يختلف باختلاف الموارد
فلابد من ملاحظة الدليل ثم ان الظاهر ان التكليف يتعدد وجب اختلف الازمان والاحوال والمكلف به فرد
وامر المطلقة انما هو الطبيعة لا بشرط المرة والتكرار والطبيعة تحصل بوجود فرد منها فصلوة الظهر فرد يجب في الوقت
صورا ولا وقت ومع التضيق فرد آخر منها بتمامها وصفت فقد حصلت في ضمن موضع الخلاف ان كان بالنسبة الى
كل واحد من حالات فلا اشكال في الاجزاء بمعنى حصول الامتثال وعدم وجوب الاعادة والقضاء بسبب
فقدان بالنسبة الى اخذ المكلف وانما يكون عدم الاجزاء بالنسبة الى الامر الآخر بوجوب القضاء او الاعادة
لمن المكلف فيما ذكر فيه عبارة انما هو لعدم حصول الصلوة بالطهارة اليقينية لا للخلاف في الصلوة بالطهارة
الظنية فتعليلا بما انما هو لعدم الاتيان بالمأمور به الثانية وكذلك فعل الصلوة ثانيا بالعلامة للاجل اعتقاد
المبدل لا البدل والذلك لا تعاد بالطهارة الترابية وان كان بالنسبة الى مطلق الامر اتم من البدل والمبدل
فالاظن مدخلية الثانية في سقوط القضاء بمعنى السقوط عند بالنسبة الى المبدل والعمل الفراغ بهذه المسئلة
لنظير فان الاجزاء الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالاجزاء بالنظر الى كل واحد من الاوامر بالنسبة الى الآخر
المأمور به عليها ومن يقول بعدم انما يقول بالاجزاء بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل
لنبه على الفراغ بهذه المسئلة يكرر على وجهين **الاول** هو اتيان المأمور به على وجه يسقط معه القضاء
به بمعنى انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا وقضاء لم لا والظاهر ان المخالف لم يقول انه لا مانع من
فعله ثانيا قضاء وادائه لجملة الادلة لا تقتضي فعله ثانيا وانما كالاخبار **الثاني** ان يكون بمعنى
بسقوط القضاء انه لا يجوز ان يكون معه امر آخر بفعله ثانيا قضاء او يجوز والظاهر ان النزاع على الاخير
يكون فعليا او لا يكون انكار امكان ذلك فيعود النزاع بالتسمية وذلك وكيف ايضا لسقوط هذا
التقرير وتخريج الاستدلال بما الاستدلال على الجزء الاول وتقرر الادلة على ما يقدم ان هذا الكلام
مع قطع النظر عن اختلاف الآتي بما كون القضاء تابعا للاداء او بفرض جديد فاختلاف يجري على القولين
كما لا يخفى وكذلك مع قطع النظر عن كون الامر للطبيعة او للمرة او للتكرار اذ على المرة للغير انما
هو بالتنصيص واسقاط القضاء مع القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل اذ بعد حصول
الاجزاء حصل الامتثال فلا امر يمتثل به ثانيا فيستدل لانه لتشريع وكذلك ثبوت فعله ثانيا
في التكرار انما هو بالاصالة والتكرار وفيما كان فيه على القول بعدم دلالته على الاجزاء انما هو من جهة
القضاء او الاعادة **الرابعة** القضاء يطلق على ثلثة معان **الاول** هو الفعل كوقوعه تاما او
قضيت الصلوة واداء قضية مثلا **الثاني** فعل ما فات في الوقت المحدود بعد الفراغ
الوقت سواء وجب عليه قبل الوقت كمن ترك الصلوة خطاء ووجوبه عليه لما يجب كالنائم

والناسي والحائض والمسافر فرضه التمام او وجب عليه غيره كقضاء الولي وهذا هو المعنى المصطلح عليه
المعترف به الاطلاق **الثالث** استدراك ما فات وقته اداء لعذر او لغيره كالاعتكاف او الوضوء به
فورا كما في اذا اخذ فيطلق على الثاني بما يأتي القضاء **الرابع** ما وقع تحقيقا للمعنى الاول مع المغايرة
فيه كما في المتشهد والسجدة بعد التسليم **الخامس** ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه فرعا
بعد خروج الوقت المحدود لكن لم يحصل بعد يتضح ظهر اذا انضمت هذه المقدمات فنقول اختلفت الاصوليون
في ان اتيان المأمور به على وجه هل يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء بعد الفاقه فلا اقتضاء له
مسئلة على قولين المشهور نعم وخالف فيه ابو هاشم وعبد الجبار **لنا** ان الامر لا يقتضي الا طلب
المطلقة بدون اعتبار مرة او تكرار كما مر تحقيقه ومعناه ان المطلوب به ايجاد الطبيعة وهو يحصل
بايجاد فرد منه والمفروض حصوله فحصل المطلوب فلا يبقى طلب آخر فقد سقط الوجوب والمشروعية ايضا
مر تحقيقه بقي دلالة الامر على التكرار فلو قيل ان حصول المأمور به بالنسبة الى ذلك الامر انما هو
بالنسبة الى بعض الافراد دون بعض وانما ان قطع هو الامر بالبدل دون المبدل فالواجب ان ذلك
بالامر في وجهين **الاول** ان ذلك فروع عن المسائل اذا ما ذكر من ان صيغ الامر من وكذا منا الوجوب
ان المطلوب بالصلوة مع الوضوء مثلا انما هو مركب ناقص بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر حيث
ان المأمور به بها المهية لا بشرط فاذا تعدد عليه ذلك فهو مكلف بهذه الصلوة مع الشرط وهو اما ان يعرض
الا تعدد اما مرة واحدة او غير الامر الاول لغوه يكون ما والمبدل استحباب او اجماله العدم وعدم
التقدير كلها بعد تعذر ذلك مرضا فالعرف واللغة وما ترى ان الصلوة بظن النجاسة يعرض بعد
انكشاف فسادها الظن فانما هو بامر جديد وليس خارجا عن لو ثبت من فرائع ان كل مبدل انما يسقط
عن المكلف بفعل البدل ما دام غير متمكن منه فلا ذكر وجه وانزيل بانه بزوال الاسقاط مطلقا غير
مجد في الفراغ عن المسئلة في اثبات هذه الدعوى فان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يفيد سقوطه في المسئلة
نظير قضية لا اصولية وقد استدل لهذا المشهور ايضا بوجهين اخرين **الاول** لو كان مكلفا
بذلك الامر بعينه بفعل الامر به على وجه ثانيا فيلزم تحصيل الحاصل وهو قبيح وان كان مكلفا بذلك
الآخر بايجاب غير الذي به اولا فيلزم ان يكون الثاني به تمام المأمور به بهذا الامر فيلزم ان الاتي به فقط
دون الاول وفيه منع الملازمة اذ غاية ما تقتضيه ان تحصيل الامتثال لا يبقى معه طلب آخر فمن تحصيل الامتثال
الثاني لا يلزم الا بإعادة الامتثال الاول وهو تحصيل الحاصل وبهذا يظهر بما يأتي ان فعله ثانيا
غير الثاني به اولا لا نسلم فان ذلك انما يصح لو كان فعله ثانيا بامر آخر كما استنادا من الخبر الثاني
يأتي تحرير الفراغ واما على الخبر الاول فلا يجوز طلب وامر حتى يستدل على اتيانه ثانيا بكيف يكون
غير الاول وانما قيل بإعادة من ان المطلوب هو الطبيعة لا الافراد ولا شك في ان

تحصيل الطبيعة بعد حصوله او لا تحصيل للحاصل فهو قريب من البديهي او ذلك يستلزم ان لا يكون فعل
جميع الانواع اذا عدد مرة تحت جنس بعد فعل واحد منها تحصيلا للحاصل

تكليف باتيان المأمور به على وجه يحصل الامتثال وهو مقتض الامر فعله بانا لم نسلم كون الامر للتكرار
وهو خلاف التحقيق او خلاف المفروض ويرد عليه المنع منكر الدلالة على الاجزاء لا يقول بان الامر يقتضي
ذلك بل لا يختلف منه بالذات كما يقول الدال بالتكرار بل يقول لما منع من اقتضاء ذلك كما
الزيادة المتصلات وايضا المكرار على القول به انما هو على مقتضى العقل والعادة الالفي ممنوع منه
كلام فيه وما نحن فيه ليس كذلك اصح الموانع بوجوب اتمام الفاسد فلو كان الامر مقتضيا
للاجزاء لكان اتمام مستلزما للقضاء وفيه ان القضاء انما ثبت وجوبه بالصحيح واتمام الفاسد
عليه ولا يجب لو قضاء وبانه لو كان مسقطا للقضاء لما وجب القضاء على من صلى في ثوب
الطهارة ثم انكشف فاد نجاسته وقد اجيب عن ذلك بوجوه منعه منها ان تسميته ذلك
قضاء مجاز بل هو امر جديد وفيه انه مستلزم للواسطة بين القضاء والاداء وليس باعادة
ايضا ومنها منع بطلان اللازم والحق ان الكلام ينظر بعد التامل فيها وذكر
فنقول ان هذا القضاء انما يجب من جهة دلالة الدليل على ان المطلوب هو العقلية بالمطلوب
وكونه الاكمل وبالظن بانه لم يحصل المبين بخلافه فاذا حصل فيقتضي الفاسد فالقضاء
انما هو للبدل بالدليل لا للبدل لفوت اطلاق القضاء المصطلح عليه حقيقة هذا وانا
لم نقف في كلامهم على تصريح بما ذكرنا ووجدت كلامهم مختلطا في بيان المقدمة فعليك بالتامل
فيما يرد عليك من الفروع لكيلا تخبط واليه الهادي

اختلفوا في ان
الامر اذا كان مقيدا بوقت اذا فات فيه فهل يجب بعده بذلك الامر ام لا وبهذا الاخير
خلاف المشهور بينهم من ان القضاء بامر جديد او بالامر الاول وبعض جديد والحق في المقام
ان الاتيان في الوقت ووجوب القضاء كليهما بامر جديد وبنى المسئلة على ان قولنا
يوم الخميس المركب من اللفظ الدال على امر شيئين هل المأمور به فيه شيئان فيبقى احدهما بعد
انتفاء الآخر او شيئ واحد وقالوا ان هذا الخلاف انما يكون المطلوب والمقيد شيئين في
الوجود الخارجي او شيئا واحدا حتى على الخلاف في ان الجنس والفصل متغايران في الوجود
الخارجي ام لا والظاهر ان مراده التنظير والا فالمقيد انما خارج عن الماهية وورود
بعض المحققين بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالامر الاول ولا
بامر جديد بل يحتمل كونه امرا ثالثا مجتمعا من امرين انتفاء احدهما بانتفاء الاجزاء
وكذا لا يجدي كونهما شيئا واحدا في نفي كون القضاء بالامر الاول واثبات كونه

بعوض جديد لاحتمال كون الامر المطلق الغير المقيد بالوقت مغايرا للمقيد به وذكر اي من كونه
الشيخ الله كونه فاقدا لبعض المطلوب باعتبار القيد فانما يكون القضاء بالامر الاول مستلزم لتحصيل الحاصل
الغير المستلزم للقضاء وعلى المثبت فيرد ذلك الاحتمال وفيه ان احتمال اعتبار الاداء وان بعد في
نفسه لكن لا يعتد به لقضاء العادة بعدم اعتبار الاجتماع وسيجيء
البحث فانا نستكشف الذمة على التكليف مستصحب لكن يحصل البراءة عنه الا بالقضاء ولا يكفي فيه البراءة
الاصلية وعلى تقدير ارادة المطلق من المقيد لا يخرج عن نفي البراءة الاصلية سيما على ان الظاهر من
المقيد هو الفرد الذي هو بالشرط الخاص وبالجملة انما هو الظاهر او لكن يرد على العضدي ايضا ان
مجرد تاثير الجنس والفصل في امر لا يجدي في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت
جواز انفكاك احدهما عن الآخر ومجرد التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك سيما على القول
بكون الفصل علة للجنس واما على القول بعدم جعلية المفروض عدم انفكاك الجنس عن
الفارج الا بما هو متحد معه بالوجود وفيه انه يقتضي الجنس وبانه بالجنس والفصل في الخارج
عنه الاصل عدم كلام تحقيقه بما سنذكر ان شاء الله تعالى ولو سلم ان ما فرضه انما هو مفهوم الحكم فاذا عدم الجنس
فلا يبقى الامر الا يوما مطلقا ونظير الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الحكم والبقاء فيرجع الجنس
الى يوم آخر وبالبقاء يوم الفرض الجنس كذلك فاذا جعل الشارع ما يجوز ان يوما ما موقتا
بالحكم فلا يبعد ان يجعل ذلك الشيء اذا الحكم الذي هو عبارة عن امساك يوم ما يعبر بتعبيره
بالخميس او يوم ما غير الخميس ثم يوم ما مطلقا او يوم ما في الخارج فان سلمت ترجيح ذلك فاجعل
ذلك هو يوم الخميس بمعنى الامساك يوم الخميس متلبسا بالشرائط المقررة والجنس ان الفرق
بين ما نحن فيه وبين الجنس والفصل الخارج التنظير والا فالتقريب لا مكان كون المقيد بدون
القيد بخلاف الجنس بدون الفصل فيمكن الامتثال بالمطلق المذكور وكذا بالطلق المعلق
والخميس يوم الجمعة بخلاف مثل ضربت الوجوب كالامر فالحق والتحقيق انما هكذا الجنس والفصل
فالمرجع عدم التمايز والا فما يحاذيه المحل جهة وانما لا يبقى الجنس بدون الفصل وان الاصل عدم الحوق
فصل آخر وانما يمكن فيه فان المتبادر من الحجة فلا نعلم من قول الشارع صم الخميس الا خميسا واحدا او
الزائد ضمن بالدليل فاذا انتفى الخميس فينتفي المأمور به لانتفاء ما هو المتعلق الوجوبي منه وهو
ومفهوم اللقب غير حجة على العدم ايضا ومن ذلك يظهر انه لا يمكن اجراء الاستصحاب فيه
ايضا لانتفاء المفروض وقولهم ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور وكذا
وكخلف الكلام انما هو في غير الوقت من العيوب فلا فرق بين المفعول فيه كما كان فيه وللمفعول به
وكحال وغيرها فلا يصح تفريع بعضهم على ذلك وجوب الغسلات الثلث بالقراح لوقعة السدر

والحق جواز الاتيان به بدليل من خارج وقد استدل على الحق رابعها بان الامر قد يستتبع القضاء بالجهة وكذا
وقد لا كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه ما لا يخفى اذ ذلك انما يصح وان لو كان
الاستتباع من جهة الامر الاول وهو ممنوع وقد يوجه بان المراد ان مقتضى الشيء لا يتخلف عنه
فالتخلف يشهد بعدم اقتضائه الاقتضاء وفيه ايضا ما لا يخفى اذ التخلف لعله من جهة دليل آخر
فهو مقتضى الجواز الا انه منع مانع وقد يستدل ايضا بلزوم كون القضاء اداء او وجوبا وباطلا ولو كان بالامر
الاول فلا يختص بالتاخير وفيه ان الخصم يدعي الترتيب لا التخيير والتسوية احتجوا بوجوه **الاول**
ان الزمان ظرف من ضروريات المامور به عقلا فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وبعض اجزائه [illegible]
مع انه لم يكن له مدخلية في نقديه اصلا فتامل **الثاني** ان الوقت كاجل الدين فلا يجب اداؤه
بعد انقضاء الاجل فكذا المامور به اذا لم يؤد في الوقت وفيه انه قياس مع الفارق اذ وجوب اداء
الدين لوصول المصلحة المطلوبة فيه وهي ابراء الذمة وايصال الحق الى صاحبه بخلاف العبادات
فان المصالح فيها مخفية ولعل للوقت مدخلية في حصول مصلحتها وبالجملة العبادات توقيفية
فلا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف بخلاف المعاملات ويجري نحوه **الثالث** لو وجب بامر جديد لكان
اداء لانه امر بالفعل لا بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته وجوابه ان الاداء ما لا يكون استدراكا
للمصلحة الفائتة وما نحن فيه استدراك لمصلحة فائتة **فائدة** الاظهر ان الامر بالامر بالامر
فاذا قال القائل لغيره مر فلانا ان يفعل كذا او قل له ان يفعل كذا فهنا امر ثالث مثل ان يقول افعل
فلان كذا لفهم العرف والتبادر واحتمال ان يكون المراد اوجب عليه من قبل نفسك بعيد مرجوح
وان كان ما ذكرنا مستلزما للاضمار وهو من قبيل قوله [illegible] انا مامورون باوامر الرسول صلى الله عليه وسلم
عن الله تعالى بل اذا اطلع الثالث على الامر قبل ان يبلغه الثاني ولم يفعل واطلع الامر على ذلك
فيصح ان يعاقبه على الترك وان يذمه العقلاء على ذلك احتجوا بلزوم [illegible] بالصلوة [illegible]
ابناء سبع فانه لا وجوب على الصبي [illegible] بان القائل لو قال لغيره مر عبدك بان يتجر لم
يتعد ولو قال لذلك العبد لا تتجر لم يناقض كلام الاول والجواب عن الاول انه
الاجل ادوجب لخروج عن الظاهر وعن الثاني ان القرينة [illegible]
نزل [illegible] عادة [illegible] ومن فروع المسئلة لو قال زيد لعمرو
مر بكرا ان يبيع هذا الفرس فهل لبكر قبل ان يامره عمرو ان يتصرف فيه [illegible] يبيعه ام لا
وانما الامر بالعلم بالشيء فهل يستلزم حصول ذلك الشيء في تلك الحالة ام لا الاظهر فان الامر طلب
ماهية في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد فقول القائل اعلم ان [illegible] لا يوجب الاقرار
بالمتحقق [illegible] القاعدة ولكن المتفاهم في العرف في مثله الاقرار وان لم يتم [illegible]

القاعدة فافهم **المبحث الثالث** في النواهي النهي هو طلب ترك الفعل بقول من العالي
على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم والكراهة المشهور ومن هنا ادخل في التعريف ايضا واما ما شرك
من التنافي في الامر حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال وهي من حيث انه
حظ فعل ففيه التنافي ما قلنا اولا وربما قيل بكونه مشتركا بين التحريم والكراهة او قدرا مشتركا بينهما
والاقرب الاول ويظهر وجهه مما تقدم في الاوامر ان صيغة لا تفعل ونحوه حقيقة في الحرمة
وقيل انها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالتوقف لنا
التبادر فانه لغة وشرعا والاصالة عدم النقل والاستعمالات المتقدمة في صيغة الامر آتية
هناك فعليك بالتامل وتطبيقها لكن ربما يظهر ادلة سائر الاقوال مع اجوبتها مما تقدم وربما
يستدل على المشهور بان العقل والعرف فانهما فهما ان صيغة افعل للوجوب ووجوب الامتناع عن
المنهي ليس الا التحريم فعدم الحكم بتحريم المنهي عنه وفيه ان هذا انما يتم ان لو كانت صيغة لا تفعل
نهيا وهو مسلم الا ان لا نقل بكون النهي بلفظه افادة معناه التحريم وهو خلاف المتنازع فيه
فيكفي صدق النهي عليها في افادة الحرمة ولا حاجة الى دليل آخر كما تقرر في الاوامر وان لم يحمل
لفظ نهي نهيا بالحقيقة معناه الحرمة كما هو مبنى الاستدلال فلا يظهر افادته ذلك الا ببيان ان الحكم
خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتيج الى الاستدلال
بالروايات في النصوص ونحوهما فصيرورته كذلك مدلولا حقيقيا في محل الكلام بل انما يعتبر ذلك في
باب الاستدلال والعلامات ولا يفيد ان مدلوله لغة في كلام غيرهم حقيقة بل انما يدل
ان كل امر يقول لا تفعل يجب الامتثال عنه وثالثا ان حمل الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص
كلمة الموصول مجاز ايضا ولا عكس لان اكثر انواع المكروهات لا ترجيح لاحدهما على الاخر والجملة
التخصيص يعارضه لزوم اخراج الاكثر اذ يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى
مناهيه واستدلالهم على طبق مدلولها ان حرمة فالحرمة وان كرهه فالكراهة
لها واعتقاد ذلك منتفيا بانه لا تفاسيين وبالجملة المطلوب الاذعان على مقتضاه ورابعا
انه لا يدل الا على الحكم مناهي الرسول صلى الله عليه وسلم دون غيره ومن يقول انه حقيقة في الحرمة لغة مطلقا وقد مر في النحوي لا يدل
على دلالة لا تفعل في كلام غيره على ذلك لعدم الملازمة بينهما كما مر ومع ذلك الا ان يثبت بعدم
القول بالفصل وفيه ايضا اشكال لان صاحب المعالم ممن ذهب الى التوقف في الوارد في كلام
الائمة ... مع الحرمة من حيث شيوعها في لسان الشرع ... بحكم صيغة الامر من جهة كثرة الاستعمال في المكروهات
وصيرورتها بها من المجازات الراجحة المساوية للحقيقة والجواب عنه هو الجواب عما تقدم في الامر
فائدة اختلفوا في ان المراد من النهي هو الكف او نفس لا تفعل والاقرب الثاني

لنا ما مر في الامتثال ومر فانه يحرم ترك الحج بالنهاء الموبق مع قطع النظر عن محافظة انه كان مستطاعا للفعل
كلف به ومنه فان قلت العدم الثابت سابق وبقيته لا يتوقف عليه الترك لتحصيل اي حاصل حتى يترتب
مع قرعه قلت المنع ممنوع بل الثابت سابق وبقيته لا يتوقف عليه الترك لتحصيل اي حاصل حتى يترتب
رفعه بايجاد الفعل حيث امكن اضافته باستمرار الترك او الغفلة بالنسبة على طرفي التخيير مستمرة
ان كان وجوبا او امتنع عاد فان قلت لو كان المطلوب هو العدم لزم ان يكون مستندا ومنسوبا بالخصوص الموجود
الاخير اي سبب عدم الفعل او عدم ارادته او غيره قلت اولا انه معارض بالكف
بقصد الترك وثانيا كان العدم انما هو مضاف قال المسلم ثالثا انا نلتزم بالكف بل انا نلتزم بكون
وصول الامتثال بمجرد ترك الفعل فان الثواب موقوف على الامتثال سواء كان بمجرد الترك كالكف او
فعل ضد خاص او لم يكن بل يكفي به ذلك قوة الداعي الى حصول موطنين النفس على الامتثال سواء كان بمجرد
ترك الفعل كالكف او الانتهاء عن كل ما ينافي عدمه وان لم يكن قادرا على الفعل بل وغير مستمر ايضا وبديهة انه
انه لو لم يكن تارك الفعل مقدورا على العدم لما عوقب على ترك الواجب الموسع بالكف عنه وهو باطل عرفا فان قلت
على ما ذكرت ايضا يؤول الكلام الى ان المكلف به ليس نفس ترك الفعل كيف كان بل هو امر وجودي وهو العدم
المستمر اذ لو كان مجرد ترك الفعل بنفسه على الامتثال المجرد وتصور تركه ان لم يصدر عنه الفعل وان لم يكن
قادرا عليه بالفعل ايضا والا فقد يكون متمكنا بالكف وقد يكون متمكنا بفعل احد من الاضداد او الوجود
غير الكف فالذي يكون مقدورا له هو احد هذه الامور على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الوجودي
كما امر باجراق الحطب فانه صيغة امر بالقاء الحطب في النار قلت الكلام في نظرية مقدمة
الواجب فتذكر ومنه تعرف بها ان هذا من قبيل طلب تحريك المفتاح المقدور بتحريك اليد والا فالمأتي منه
بالذات المقدور بواسطة المقدور مقدور وان كان غير مقدور بلا واسطة فعدم الفعل في الآن
الثاني من التكليف مقدور بواسطة احد الامور المذكورة فهو المكلف به بالذات وسائر الامور متعلقة
بالتبع كما في باب المقدمة ومن هنا يظهر نكتة العدول عن الفعل الى الترك وجوابه وعدم حسن الاول صار كالكف
فقط تأمل ثانيا قد عرفت انهم مختلفون في دلالة النهي على الامر بضده على ما ذكرناه في الامر
ويتكرر الفرق بين هذا المقام وما تقدم وهو ان القول بكون المطلوب هو الكف بوجهه القول بالعينية هنا
وبكون الفرق بان الكلام ثمة كان في دلالة اللفظ النهي على الامر مع قطع النظر عن الاوامر الدالة على ذلك
امتناع تعلق التكليف بالعدم وذكره كخلف بهنا وهو ايضا مشكل لعموم الكلام ثمة ايضا وعلى
اي تقدير فههنا اشكال آخر وهو انه على القول بكون المطلوب هو الكف يرد الامر على النهي عن
ضده الكف ايضا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدور فتأمل ثالثا اختلفوا
في ان هذا الترك هل هو موجب لتحصيل الغفلة او لا ذهب المحققون الى الاول ويظهر الثمرة في مثل ما لو علق الطلاق

على فعل ليس فيه رضى الله فتركت سهوا او عصوة وعاد الى فعله النار ولكن عن اخلاص فلم تتخلص حتى مات
فهو قاتل نفسه والا فيجب التفاصيل الثالثة اختلفوا في دلالة النهي على التكرار على قولين فعن الاكثر
كرانه للتكرار والاقوى العدم لنا ما مر اذا من ان الاوامر والنواهي وغيرها عاقودة من المصادر
اي ليه عن القيام والقعود من حيث هي مجردة عن الهيئة لا بشرط شيء وما يرتبه الهيئة على المادة الا الطلب الجنسي او
الايجابي والاصل عدم شيء اخر غير ما قيم فعليه بالبيان مع انا نرى العيان بشهادة بكرار العدم المتعين
كالحقيقة كالزنا وعصوة هي بيض ونهي الطبيب عن المضارة للمرض فان اللفظ قابل لها ومستعمل فيها مجازا
والاشتراك خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل احتجوا بان النهي طلب ترك الطبيعة ومن المعلوم عدم
ادخال الهيئة في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع عن ادخال كل فرد وكان الطلب الايجابي يحصل الامتثال
فيه بايتان فرد وفيه ان ذلك لا يفيد ذلك ولو كان مدلول الطلب التحريمي الهيئة بشرط الوحدة او شرط
التحريمي الجوبي ايضا مع كونهما متعيدين للعموم في الجملة وضمنا عاما وكان المدلول هو الطبيعة المطلقة كما هو
المسلم في مبدء الاستثناء اذ كما ان المطلق كذلك الاطلاق والتقييد كذلك الطلب ايضا كما يصح ان
يقال الطلب اطلب منك عدم الزنا اي حصول ماده العدم او عدم الزنا في شهر او سنة كذلك يصح ان يقال
الطلب الذي منك ترك الزنا او اطلب في هذا الشهر منك ترك الزنا والدلالة في اللفظ على احد المتعيدين
ترك الطبيعة انما يقتضي ترك جميع افراد الطبيعة في الجملة لا دائما وان المطلقة من الدائمة فلا يكون اثبات
الدوام والتكرار للنهي لا من جهة المادة ولا من جهة طلب الترك اللهم الا ان يثبت بالتبادر العرفي
كما يظهر من بعضهم وهو خلاف ما ذكره المستدل مع انه في معرض المنع او يثبت في ذلك بان طلب
الترك مطلق وارادة ترك الطبيعة في وقت غير معين اغراء بالمحال فهو قرينة في كلام الحكيم حينئذ على
العموم وهذا وجه وجيه ونكتة ايضا خلاف ظاهر المستدل وعما هذا فانكرناه هو دلالة الصيغة عليه
باعتبار الدلالة اللفظية كما هو المعيار في نظائره الجنس والا فلا منع من تحكيم العموم وفي قصة موسى
وما يناسبه الطبيب قد قيد او قات بالوقت والزمان المطلوب تركه فيه ولو سلم عدم ذلك ثم وقع عليه النهي
ولو ذلك يحكم الطلاقة في ذلك الزمان بالنسبة الى جميع افراده وان كان مطلقا بالنسبة اليها والذي يجب
عليك انه لا يمكن اجراء هذه الطريقة في الامر اذ لا محل مطلقا على حقيقة القوام لحصول الامتثال
هنا بمرة واحدة لزوم التقييد الخ في كلام الحكيم كخلف فانه يجري مثله في الامر ايضا بل في مثل اغراء الصبي
كما لا يخفى هذا ولكن ذلك ان صح اجراء هذه الطريقة في النهي ايضا بان يقال لا يلزم من الاطلاق في الصيغة
كون المطلوب ترك الطبيعة في وقت غير معين حتى يلزم الاغراء بالقبيح بل نقول المراد مطلق طلب ترك
مطلق الطبيعة وربما يحصل الامتثال بترك جميع افراد المنهي عنه في الآن المتأخر عن النهي فزمان
يمكن حصول الفعل فيه ثم ان المكلف بترك الطبيعة وتكراره على القول بالتكرار هو المكلف

واحد او كثيفان فيحصل الامتثال بتركه على الفاية دون اداة وقد يقتضي الاستدلال على التكرار بان المطلوب منه ترك الطبيعة فهو لا يحصل الا بتركه دائما عدم الامتثال بالترك في بعض الاوقات ومقتضى ما ذكرناه صحيحا لقيام التكرار من وقوع المطلق في كلام الحكيم هو حصول الامتثال بموافقة مطلق النهي وان عصى بترك التكرار واما على الاستدلال بالبناء در فلا يخفى من ان قلة فان نادر في تقييد المطلق المفروغ منه بحسب الاوقات بعضها بعض فلا يحصل الامتثال الا بالدوام والا فيحصل الامتثال ببعض البعض وترتب العقاب على ترك الاخر وعلى ما اخترناه حصول الامتثال بالترك في الجملة اما الاخر الدليل كترك الاكل في تمام وليس ذلك له دلالة التي تكلف قوله نعم لا تقل بوا لزما فان الامتثال يحصل بتركه في شهرا وعام او اقل او اكثر ثم ان ما ذكرناه من حصول الامتثال بترك في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان والافراد المتعاقبة بحسب نادر وانا الافراد المتغايرة بحسب المتخصصات فكلما فرض ترك الزنا بامراة معينة واركب الزنا مع الاخر فلا يحصل له الامتثال حتى لا يجوز له ترك الترك فان الطبيعة لم يترك حتى ان الامتثال بالترك الاخر حتى لعدم المقدورية لان المقدور بالواسطة هو ما يكون تحصيل زمانين في آن واحد لا يكون ترك احدهما في آن اركاب الاخر و بالجملة فلا بد من ترك الطبيعة وانما في آن منه الاوان يتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد **الرابعة** كل من قال بكون النهي للدوام لا بد ان يقول بكونه للفور ليتحقق الدوام وانما من لا يقول فلا يلزم عدم القول بالفور منه بهذه الجهة فما ادعاه بعضهم من ان كل من لا يقول بالتكرار يلزم عدم القول بالفور فيه مانعه من ان الشيخ في العدة ذهب الى كونه للفور والا يقول بالتكرار نعم ذهب العلامة في التهذيب الى عدم الفور مع عدم قوله بالتكرار ولا يلزم ان يكون ذلك للتلازم بين القولين فمن يقول بالفور مع عدم قوله بالتكرار فلعقيدة بديهي التبادر الفور ويقول ان العقل يذم تارك العبد المسوف للامتثال طول الساعة النهار واما ما ذكرناه من احراز الكل اعني الافراد بالدليل فيلزم القول بالفور ايضا **اختلف** العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وموضع النزاع ما اذا كان الوحدة بالشخص لكي يتعدد الجهة واما الواحد بالنوع الذي لم يتعدد الجهة فيه بان يكون مورد ايهما من جهة واحدة فهو مما لا نزاع في عدم جوازه الا ما حكي عن بعض من يجوز التكليف بالمحال وبما سمعه بعضهم متمسكا بان هذا من التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط والعقاب لا يكون الامر والطلب صوريا فالاقوى ما ذكرناه من عدم الجواز اما على القول بالامتناع فظاهر واما على القول بالجواز فلان الاجتماع انما يكون في الواحد بالجنس فهو اولى مما لا نزاع في جواز الاجتماع فيه بالنسبة الى الواحد بالنوع والشخص والعجب ان صنعه بعض المعتزلة ايضا نظرا الى بعض الحسن والقبح من معتقداتهم الجبية وهو بغاية الضعف وكان ابى الحاجب الاول اوفق فهذا قد فرط حتى ان القول بجواز الاجتماع هو مذهب الاشعرة والفضل ابن شاذان من قدمائنا وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى وذهب اليه جملة من محققي متاخري اصحابنا

الاردبيلي وصاحب المعالم والمحقق الكرباسي ووالده المحقق والفاضل المدقق البشروي والفاضل الصالحي والسيد الفاضل السيد صدر الدين والعلامة رحيم ارموي بل يظهر من الكليني حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه رضاه بذلك بل يظهر من كلام الفاضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما شارح الى ذلك العلامة المجلسي ره في كتاب بحار الانوار ايضا وانتصر جمع من المذهب جماعة من الاخباريين والعدول بعدم الجواز هو المنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة وهذا المسئلة وان كانت من مسائل الكلامية وكتبنا بانت يرتفع عليه كثير من المسائل الاصولية كما ذكره الاصوليون ينبغي كتبتم فمن تفتقر آثارهم في ذلك والذي يقوى في نفسي وترجح في نظري هو جواز الاجتماع وقد مر لي سابقا في هذا المقام بالتمثيل بالصلوة في الدار المغصوبة فان المعروف انها شيئان واحد مختص ومحط البحث فيها هو الكون الذي هو جزء الصلوة فانه هو الذي يحصل به الغصب ويحصل به جزء الصلوة فهذه الكون شيئان واحد لجهتان فمن حيث انه من اجزاء الصلوة مامور به ومن حيث انه تصرف في مال الغير وغصب منهي عنه لتلازم الجواز وجوه ان الحكم انما تعلق بالطبيعة على ما هي عليه كتعلقه بمتعلق احكام طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدها المكلف بسوء اختياره في شخص واحد والامر دعى فيه فيقع على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين والكون الشيئ الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان قلت التكليف لا وجود له الا بالعزم فالمراد بالتكليف بالكلي هو ايجاد العزم وان كان متعلقا بالكلي على ما هو عليه ولا يكون وجوده في الخارج يتبع التكليف بايجاده في الخارج قلت ان اردت عدم امكان الوجود في الخارج لشرط فهو موهوم ولا كلام لنا فيه وان اردت استحالة وجوده لا بشرط فهو باطل جزما لان وجود الكلي لا بشرط لا ينافي وجوده مع الف شرط فانه تمكن من اتيانه في ضمن فرد فهذا تمكن من اتيانه لا بشرط غاية الامر تقف تصوره انما في الخارج على وجود الفرد ويمكن بالواسطة لا يخرج عن الامكان وان كان ممتنعا بدون الواسطة وهذا الكلام صادر في جميع الواجبات بالنسبة الى المقدمات فالفرد هنا متعلق التحقق الكلي في الخارج فانا نختاره التكليف به ويتبعه التمكن من المقدمة قلت سلمنا ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمة انما من الامر بالكلي على ما بينت عليه الامر بالكون فان الامر بالصلوة امر بالكون والامر بالكون امر لهذا الكون من حيث الذي هو متعلقه الكون الخاص الذي هو فرد الصلوة فهذا الكون مخاص مامور به وهو بعينه منهي عنه لانه فرد من الغصب والغصب من الطبيعة يستلزم النهي عن جميع افراده ولو كان ذلك ايضا من باب مقدمة الامتثال فمقتضى النهي ان مقدمة الحرام حرام ايضا فعادا المحذور وهو اجتماع الامر والنهي في شيئ واحد بشخصه قلت نمنع اولا وجوب المقدمة ثم نسلم وجوبه لكن النهي الذي يتبعه في متعلقه ولكن غاية الامر تقف المقدمة على فرد ما من الكون لا الكون الخاص الجزئي وانما اختار

المكلف مطلق الكون في ضمن هذا الشخص المحرم فان قلت هذا وان ذكرت من لزوم الامر بالكلي
مقتضى للامر بالفرد بمقتضى كون كل واحد منها مما يصدق عليه فرد اما مامورا به من باب المقدمة
ايضا والامر وان لم يتعين تعلقه بالكون الخاص فيها لكنه يتعلق به تخييرا فعاد المحذور لان الوجوب
التخييري ايضا يمنع اجتماعه مع حرام قلت اما اولا فلانه ليس لواجب تخييري كما حققنا لدى بحث
مبحث الواجب التخييري والفرق بين الواجبات العينية والتخييرية وحاصله ان التخيير في
افراد الواجب العيني بحكم العقل وجوب الافراد فيه بمانع لوجوب الكلي والامر في التخييري بالعكس
لوجوب الافراد فالعيني لو عصى كان عاصيا من اجتماعه مع حرام كما يعرف به الحكم وثانيا بمنع
ان تمشي التخيير بين الكل مما يصدق عليه الفرد بل نقول اذا امر الشارع بالكلي فان اكتفى في فرد مع تعسير
الفرد والشخص ايضا عينيا كما حصل الكلي والا فان كان الكل مما يحاط بالتخيير بين الجميع والا تعين
الافراد المباحة فليس ذلك الفرد الغير المباح مطلوبا ولكنه لا يلزم بطلان الطبيعة اي الحصة في ضمنه
لان الحرام قد يصير مسقطا عن الواجبات في التوصليات بل التحقيق ان قولهم ان الواجب التوصلي
يكفي مع الحرام على هذا انما هو بان يكون معناه انه مسقط عن الواجب فانه واجب وحرام كما
لا يخفى وقد صححنا ذلك في مقدمة الواجب ان المقدمة التي هي موضع النزاع انما هو الوجوب وعدمه
هي المقدمات الغير المباحة التي كانت من افعال المكلف والا فقد يصير مقدمة الواجب شيئا
غير معدود من غير افعال المكلف مثل غسل الثوب الذي حصل من الغير وان الظاهر وقد يكون
شيئا حراما ويتم الواجب به فغاية الامر سقوط التكليف بهذا بسبب حصول الطبيعة في الخارج
وذلك لا يستلزم كون المقدمة مطلوبا للامر وكلا واحد مما يمكن ان يتحقق به الواجب
واجبا تخييريا نعم لو فرض انحصار تحقق الصلوة مثلا في الدار المغصوبة فحينئذ يمنع نقولها بمنع
الاجماع فكما ان من الوجوب او التحريم فان قلت هذا انما يتم على القول بوجود الكلي
الطبيعي وهو تم قلت مع ان الثابت في موضع عند المحققين هو الوجود قد بينا لك
في مسئلة تعلق الامر بالكلي الخاص عدم توقف على القول بعدمه ايضا فان قلت العقد
المشترك الا تنزلي من الافراد التي منها المحرم كيف يكون مطلوبا وكيف يمتثل الحرام و
يتخلص عنه قلت ان ماهية الصلوة المنتزعة من الافراد انما هي منتزعة عنها باعتبار
انها افراد الصلوة لا باعتبار انها غصب والمنتزع منها من هذا الاعتبار هو ماهية الغصب

لم يكن ذلك ما وقع في الخارج وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة فان الاستحالة المتصورة
انما هو من جهة اجتماع الضدين والاحكام كلها متضادة بالبديهة فلم يكن تعدد الجهة
في الواحد الشخصي مجديا بل لزم التقييد والحق وهو جمع على ان هذا ابدال على المطلوب بطريق

اولا

بطريق اولى اذ النهي عن المكروهات تتعلق بالعبادات دون ما كان فيه وبعبارة اخرى المنهي عنه بالنهي
التنزيهي الفرد من الماموربه مطلقا بخلاف ما كان فيه فان المنتزع منه بينهما فيما نحن فيه عموم من وجه ومن
كل ذلك ظهر ان العقل لا يحكم امتناع الاجتماع في المنهي عنه كما ايضا لو كان الفرد من الماموربه مطلقا
ايضا وان امكن اثباته من جهة فهم العرف كما يحققه اشارة ولذلك افرد الامر بمضمون الكلام في المسئلتين
وان كان فيه شبه بالمقاصد الحاصية وان كان لا دليل في المسئلة الاصولية ايضا وجه ولكن المسئلة الاولى
انسب بالمسائل الاصولية لابتنائها على دلالة الالفاظ وان كان راجعا في الامور الكلامية ايضا على بعض
الوجوه فلنرجع الى تحرير الدليل ونحن نقول معترفون ان وقع لا تصلوا في الحمام وفي اعطان الابل وقت طلوع
الشمس ان ترك هذه الصلوة اوقع من فعلها كما هو معنى المكروه من انها واجبة او مستحبة ومعنى الوجوب
والاستحباب هو رجحان الفعل اعم من الترك او صحة وترجحان الترك ورجحان الفعل متضادان
لا يجوزان اجتماعهما في محل واحد فقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المنهي التنزيهية راجعة الى
شيئ خارج من العبادات بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء فالمنهي عنه في الصلوة في الحمام انما هو
عدم التعرض للرشاش وفي معاطن الابل عدم افشار البعير وفي البيع عن تعرض البيع وكذا فلم
يجتمع الكراهة والوجوب فيه او لا مانع من هذا الاستقراء وفيه اولا ان معنى كراهة تعرض الرشاش
ان الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون الى الصلوة فتناقض
عن اجتماع الكونين في كون واحد وان قلت ان مطلق الكون في معرض الرشاش لا كراهة فيه
انما المكروه هو التعرض لحال الصلوة قلت ان المنهي عنه في الحمام منهي عنها لكن بنهي معرض
الرشاش فالنهي ايضا يتعلق بالصلوة وحاد المحذور وان قلت ان مطلق التعرض للرشاش
مكروه والنهي عن الصلوة في الحمام لانه من مقدماته وعلته فيعود المحذور ايضا وثانيا ان الفرق
بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة لكم بحيث قلنا ان نقول ان حرمة الصلوة
في الدار المغصوبة انما هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج عن حقيقة الصلوة والكون في الغصب
مع كون الصلوة ليس بواجح من الكون في التعرض للرشاش مع كون الصلوة واجبا ان هذا
لا يجري في كثير من الكليات وفي كثير من الاوقات وتخصيص ما دل على كراهة الصلوة بما كان في معرض الرشاش
والحكم بعدم الكراهة في غيرها ايضا في غاية البعد وكون العلة والنكتة هو ذلك في احد الحكم كما في ارتفاع
الاباطة في غسل الجمعة لا يستلزم كون الكراهة انما لذلك كما ان هذه في غسل الجمعة هذا كله فيما ورد من
الشارع النهي عنه واما في مثل الصلوة في موضع النقمة مما يكون من جزئيات عنوان هذا النوع
فلا يجري فيه هذا الكلام فلا بد للخصم ان يقول ببطلانها جزما ولم يقل هذا ولا مناص
لهم عن ذلك بوجه فهذا ايضا يدل على بطلان مذهبه الثاني ان المراد بالكراهة هو كونه اقل

العبادة يحكم بصحة قصد التقرب علم يثبت لرمسه الخارج وان لم يكن حاصلا لو ذهب لرمسه الخارج ثم كان وردية
من رمسه العبادات المكروهة معارض فلا بد من ترجيحها وورد في بعض الاخبار المضعفة انا الامام ضامن
استريا شيطان ما له ليس يعرج بالكوة منه وبابن بالكان منه وبارا بعيد لكن اورد في ذلك مرة احتمالات
ما قالا بد من تغير الكراهة فيلا بد له من القول برجحان تركه مطلقا والاظهر في عموم التعبير الكراهة في المتوقع
في الاوقات المكروهة العدم فيما يثبت الكراهة فالكلام فيه عام وفيما لم يثبت فلا اشكال الثالث
ان المراد بكراهة العبادات مرجوحيتها بالنسبة الى غير ما هو من الافراد وسماه بعضهم بخلاف الاولى
وفي نهاية ابن اثير المرجوحية اضافية ومنافات بينها كالمعرفة المواظبة الاربعة فهو مرجوح بالنسبة الى الصلوة
مع كونه واجبا والمرجوحية المطلقة كالمنافي للوجوب المنتهي مع الاستحباب للغير كالمستحب على الجنازة الصلوة
المنهية بالقول برجوحه لمنعه وكذلك التعبير بالاستحباب للغير كالمستحب على الجنازة الصلوة
الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة الصائم مع انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة مثل الاذان رفيق الجنب
للصلوة ومصاحبة الجنب البارز لها وكونها وفيه ان المراد بالمرجوحية الاضافية ان كان منتفية في ذاتها
اي يستحق الترك بالنسبة الى اتيانها فيعود المحذور والا فيجب معناه كون الغير افضل منه وارجح مع تساوي
ذلك الغير بما يكون مايرا ذاتيا لاصل الطبيعة في الثواب فيصير ما نحن فيه مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة اي تحصيل
جنائز لهذا المراد ايضا منتفية ذاتية لان ان هذه المنتفية انما هي من جهة الخصوصية لا من جهة اصل الصلوة
لان ذلك خلاف اصل الجنب فان مبناه عدم اعتبار نقد والجهة ثم ان الكلام لا يتم في غير هذه الصورة اذ
اخيرا كان مرجوحا بالنسبة الى سائر الافراد الترك لا مرية في اصل الطبيعة لا يكون ما ذكره المجيب اذ قول
حج بعد تسليم كونه مرجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير فانما يكون فعل ذلك مطلوبا او تركه او
كلاهما على اختلاف كما يأتي ويأتي الجواب ان نمنع فان قلت مطلوبية احدهما من جهة
انه مؤنث لمصحة الزائدة كما هي قد كررت مرارا فرقت عن فلان المطلق يتمش
واحد وهو يعتبر عند نقد والجهة فارقت فاجاز الفعل والترك معا فاين عزم التكليف
بالاتي قلت انما يتكلم فيما لو اراد الفعل واختار الفرد وجواز الفعل والترك لا يكون اجتماع المتضادين
في صورة اختياره وهو واضح مع انه فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فانه يتم
فيها الترجيحان الذاتي والمرجوحية الاضافية ايضا وبين ان الفارق ان الصلوة تمنع عين الغصب
وهنا غير المكون في الحمام مع ما فيه من التكليف الواضح وان ذلك انما هو بعد تسليم ان الاتحاد في الوجود
في حيز يوجب ارتفاع الاثنينية في الجملة وهو عليه ان ذلك مبني على الخلط بين الامرين
به الامر ون والمسجد فيما بعد فالتعبير تعلق بالصلوة في الدار المغصوبة لانها الصلوة لا الغصب
بعينها والغصب منهي عنه والذي ذكرناه من النقض انما كان من باب الاولوية والا كتفا بالمزوم اجماع

المتابعين

المتابعين مطلقا وليس من اضافة العبادات المكروهة مطابقا للحيثية التي ولزم ما ذكرنا القول بذلك
فيما لو كان المتغير عنه الحق من المامور به اليه وان شئت تطبيق المثالين المتقابلين بين قولنا
صل ولا تغصب وبين قولنا صل وده تكن في مواضع التهمة وطابق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل
في الدار المغصوبة فان كنت تقدر على ان تقول ان المرجوحية في الصلوة في مواضع التهم اضافية
بالنسبة الى غيره في المثال الاول فمن اعد ربان تقول مرجوحية الصلوة في الدار الغصبية اضافية
بالنسبة الى الصلوة في غيرها في المثال الثاني والتفصي الاول الذي اوردناه في الاستدلال انما هو با
الغيرة الاولى من المثال الثاني على الاولى من المثال الاول والمعارضة التي ذكرناها في رفع جواب انما
هو بالغيرة الثانية من المثال الثاني بالنسبة الى ما ذكرناه في الغيرة الاولى منه وما عرفت به المعارضة
يناسب لوازما بالمعارضة بالغيرة الاولى من المثال الاول بالنسبة الى الغيرة الاولى من المثال الثاني
قوله لا يخفى انه فيه انه رجع عن اول الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية للغير وكذلك
الوجوب والاستحباب وقد اصطفا في هذا المقام ويشهد به التشبيه بالغسل والتمثيل بالاستراحة
ان الكلام في الواجب النفسي والغيري ايضا هو الكلام فيما نحن فيه وهو ايضا من المواضع التي اشرنا
ورود بانه الرجوع بلا لحاظ اعتبار الجهة ولا يخفى ذلك الا بهذه الملاحظة مع ان الاستحباب النفسي
على القول بالوجوب لغيره انما هو اذا لم يتحقق شرط او بالطهارة وبعد وجوبه فيجب للغير
فيختلف الزمان وما يتبع القول الاخر فالاستحباب الغيري معناه انه يستحب ان يكون هذا الفعل بنا
حال كون المكلف متصفا بانه يستحب الغسل له الان بين استحباب الفعل في حال الغسل
لا يتم الا بالغسل وما لا يتم الا به فهو مستحب فمستحب الغسل فالمناص هو اعتبار تعدد الجهة
والا طلاق التكليف لان المكلف به على مذهب المجيب هو الفرد وهو شيء واحد شخصي لا تعدد فيه
اصلا ومن المواضع التي ذكرها هو الصلوة في المسجد فان المستحب والواجب ايضا متصفان وان
كذلك الفعل افراد الواجب التخييري فانه واجب من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب من حيث
الشخص وما ادري ما يقول المجيب ههنا فانا ما ذكرنا في الفرد المرجوح القسم الاول يقول الفرد الاقل
راجح بالنسبة الى الفرد الاكثر وان كان فاقدا لذلك الرجحان والمزية الموجودة في الافضل
بالنظر الى احد فردي الخيري انما بالنسبة الى واجب في خيز من المغايرة وصنفا ما وردت الاخبار
الكثيرة والحث به الفقهاء من تفاضل الاعمال الواجبة والمستحبة وكذلك الصلوات وكذلك
واضطرب كلام الاصحاب في توجيه هذا المقام وذهب بعض منهم الى ضرب من التواب
وانما هو اضطراب فاسد وقد بينا ذلك في كتاب مناهج الاحكام الثالث ان السيد اذا امر
بشيء فاطاع وتوضأ ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانه يقطع ان مطيع

عاص بالامر بالخياطة والنهي عن الكون واجب منها عنه بان الخياطة المذكورة اراده تحصيل خياطة
الثوب بالركون سلن لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة لكنه مقدمة
سلنا لكن منع كونه محققا مطلقا والدليل هذه وجود حصول القطع بذلك فيرجع المنع حينئذ لانا نعلم ان
الخياطة كيف ما اتفقت وفيه ان هذا الكلام بظاهره مناقض لمطلب المجيب من تعلق الحكم بصيرورة المجموع
فان ارادة الخياطة بالوجه الذي هو معركون الخط هو الطبيعة وايضا فانا الكلام في جواز اجتماع الامر
والنهي في شئ الامر عطف وعدمه والظاهر من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان كسيا هذا اللهم الا ان
يقال مراد المجيب ان وجوب الخياطة توصلية وما تبين من اجتماع مع الحرام وهذا اعني قوله بالوجه الذي
وفيه بالنسبة ما ان المحال واحد وما ذهب اليه المجيب في صورة الاجتماع توصليا كان الواجب او غيره ثم
يصير الحرام مسقطا عن الواجب لان الواحد بصيرة واجبا وحراما وليس مناط الاستدلال نفس الصحة
بان يتمسك بها في جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصليين بل بانه صحيح من اهل اسقاط
الحرام فلك الجواز الاجتماع فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مطلقا بل مناط الاستدلال
العرفي للامر بشئ شاهد على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عاص فجهة الامر والنهي حرج
في ان حصول الخياطة من جهة موافقة الامر لان الحرام مسقط للواجب فلا فائدة في هذا الجواب
وبالجملة فالقول باجتماع الواجب التوصلي مع الحرام على مذهب المجيب انما يصح اذا اراد به سقوط الواجب
عنه بفعل الحرام واما على المذهب المنصور فيصح بارادة ذلك وارادة حصول الخياطة من جهة لكونه من افراد
المامور به في بعض الاحيان وايضا هذا الكلام مع ما ذكرنا ان وجوب الزوم من باب المقدمة فيكون
هو ايضا توصليا لسقوط محل البحث الذي هو الكون الذي هو جزء الصلوة ووجوبه بالنسبة الى اصل الصلوة
توصلي كما ذكرنا في مقدمة الواجب نعم تحصيل مجموع وجوب غيري ايضا كالشرائط في ذلك البحث وبسببه
يختلف الكم قوله فان الكون جزء من مفهوم الخياطة فيه ان الخياطة هي ان الخارز يدخل الابرة
في الثوب واخراجه عنه جزء الخياطة والفرق بينه وبين حركات القيام والركوع والسجود مكابرة
ولعل المكون في كلام المستدل ما فرض الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن منع جزئيته
كما يمكن منع ذلك في الصلوة ايضا ولا ريب ان مراد المستدل المنع من جميع صور الكون في هذا المكان
او ما يشمل عليه الخياطة ليتطبق على ما ادعاه قوله لاجل ارادة الخياطة كيف ما اتفقت

فيه ان العرف قاطع بانه ممتنع ولو عاجله المولى على عدم الامتثال من جهة الخياطة لذم العقلاء
اشد الذم ولكن لو عاجله على الكون لم يتوجه عليه ذم نعم لو علم ان مراده الخياطة
غير هذا المكان وان الخياطة في هذا المكان ليس مطلوبة كان لما ذكره وجه واما مجرد عدم العلم
بارادة الخياطة كيف ما اتفقت فمنع الامتثال بعد ملاحظة فهم العرف مكابرة ومع ذلك

كلا

كلا ذلك مناقشة في المثال فتمثل بما ذكره بعض المحققين بامر المولى عبده بشئ فحين نظرة في كلام وجاءه من الدوران
في الحرام فاذا مشى المقدمة المذكورة دخل الحرام يكون عاصيا مطيعا من الجهتين اعني بان الامر طلب بالكون
الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ
من لزوم اجتماع المتناقضين في شئ واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث
في الواقع امرين هذا ما موربه وذلك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يتغير ذلك والكون الذي هو
في الصلوة غير الكون المغصوب شئ واحد ويمتنع ان يكون ما موربه ومنهيا عنه حقيقيين بخطابها وايضا
كيف يجوز ان يقول المصلي اذا ازاد الصلوة في الدار المغصوبة لا تركع فان ركعت لعنك الله فيتمثل
يقول ايضا اركع هذا اعني قوله ان لعنتك اقول يظهر الجواب عن ذلك بالتامل فيما مر وسنقول بما ايضا قوله
فالجمع بينهما بامر واحد ممتنع ان اراد ان الامر بالصلوة من حيث انه هو هذا الفرد الذي بعينه هو
الغصب والنهي عن الغصب الذي بعينه هو الكون الذي هو في الصلوة ممتنع الاجتماع فهو كما ذكره لكن
الامر والنهي لم يردا لا مطلقين واي حاصل ان تجعل الامر والنهي بما تقيد بينا فان تعليقيان كما اشار
اليه بعض المحققين وما ذكره من عدم اجداء تعدد الجهة ممنوع فتدبر كيف بعد ما في الواقع امرين لما امروا ان
اراد بذلك لزوم تعدد الجهة في الحسن فيه منع ظاهر وان اراد شيئا التعدد فغاير بانها متعددان
ولم يتحد الا الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصر شيئا فالجواب ايضا بما ستعرف ان في
المسئلة محذورا في نظر الحسن في الخارج وذلك كاف في اضافة المورد وقد وقعت ورود باب الخارج في غاية
الكثرة فان الثوب الذي يصلي فيه يوم الجمعة غصبا واحد من الجهتين والجمعة يجوز تركها بهذا الفعل لا من حيث انه
جمعة ولا يجوز تركها من حيث انه غصب لا تعدد في الخارج في نظر الحسن مطلقا وكذلك المكروهات و
غيرها فتامل قوله وايضا كيف يجوز انه قد عرفت ان الشارع لا يقول لا تركع وان اركع هذا او غيره بل يقول
لا تغصب ويقول اركع ولا يقول اركع هذا الركوع لما مر ان التخيير اللائم باعتبار وجوب المقدمة انما
هو بالنسبة الى افراد المباح ثم ذلك مسقط عن المباح كما ذكرناه والتكليف الباقي قال الفعل على
تسليم تعلقه قال الفعل انما هو باتمام مطلق المكلف به لا بما يعتبر الخصوصية وشرطها فنريد انه
يستلزم مطلوبية الفرد الذي هو فان قلت ان الحكيم العالم بعواقب الامر المخيط يجب الاقتراد المامور به
كيف يجوز عليه هذا الفرد فاذا كان عالما به فمتنع الكره ان لا يريده فلا يكون من افراد المامور به فيكون
باطلا قلت لعل هذا البحث استدراكي انما من اجل ما ذكر انما من كون دلالة الواجب على مقدماته تبعية
ومن باب الاشارة وان المحاورات الشرع على طبق محاورات العرف والمعتبرة الدلالة
هو المقصودة من اللفظ وهو مستدرك الحسن لكنا نجيب عنه بان المامور به اكيا والطبيعة لا الفرد
ولا نقول لكن ان هذا الفرد مما امر به الشارع وهو اكيا والطبيعة لا يستلزم خصوصية هذا الفرد فان قلت

نعم لكن رفض ذات يريد به ايجاد الطبيعة مطلوب ومتعلق امرنا بايجاد به في ضمن الافراد من باب المقدمة فلا بد ان يكون ايجادها
في ضمن هذا الفرد مستثنى من الايجادات قلت كما شئت سمي به وجه الطلب او اعطاء للمتقاب من السر الموجب ان يكون
في ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوب بها ايجادها في ضمن هذا الفرد ايضا ولكن لو عصيتني وايجدتها فيه
اعاقبك على مخالفتي لكيفية الايجاد لا لانك لم توجد مطلوبي لان وقت الامر المنهي عنه مضيق خارج عن العقاب
فيه اصغر مطلوبية الطبيعة في ضمن هذا الفرد لانها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد فقد سقط الطلب عن
تمام الكلام فارجع قلت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال في بنية التقرب لان قصد التقرب
انما يمكن اذا كانت الطبيعة مأمورا بها في ضمن هذا الفرد الذي هو المنهي عنه ثم ان ههنا تنبيهين يعلم احدهما
عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وعدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا وامتثالا
وذلك لتخصيص الامر بالنهي والحكم بالبطلان دون العكس فلا فان قولك ايع صل مطلق والامر
بتقصير الاجزاء في ضمن كل ما صدق عليه انما موربه كلام وقولك لا تغصب ايضا مطلق يتقدم حرمة كل
ما يصدق عليه انه غصب والقاعدة المبحوث عنها بعد بستقرارها على عدم الجواز لان بتقدم الاقوى
ارجع احد العاصين الى الامر فاوجه تخصيص الامر والقول بالبطلان كما اختاروه بل لنا اذا
نقول الغصب حرام الا اذا كان كونا من اكوان الصلوة كالقول الصلوة واجبة الا اذا كانت
محصلة للغصب ولذلك ذهب بعض المتاخرين الى التخيير مع القول بعدم جواز الاجتماع في
اصل المسئلة وتوئيده بعض الاخبار الدالة على ان للناس من الارض حصاة الصلوة فلا بد من الرجوع
الى المرجحات الخارجية وقد ذكروا في وجه ترجيح النهي وجوها منها ان دفع المفسدة اهم من جلب
المنفعة وهو مطلوم اذ في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين ومنها ان النهي اقوى دلالة
لاستلزام انتفاء الجميع الافراد بخلاف الامر وقد مر ما يضعفه في مبحث تكرار النهي ومنها ما يقال
ان الاستقراء يفيد ترجيح محتمل الوجوب كحرمة العبادة في ايام الاستظهار والتجنب عن الاماكن المشتبهين وكوذلك وفيه انا لم يظهر ان هذه الكبرى في اشارة لا جل ترجيح الحرمة على الوجوب
بل لعلة كان لدليل آخر مع ان الحرمة في الامكنة متقطع بها فلا فرق ههنا بل يكون العقاب بان لا
الاجتناب عن النجاسة واجب وترك الوضوء حرام مع ان دفع الاستقذار عما دفع شيء ما يثبت
بحجة مع معارضته باصل البراءة فكذلك ما دل من الاخبار على تغليب الحرام على الحلال معارض
بما دل على اصل الاباحة فيما تعارض فيه النصان وبالجملة فلا بد من ترجيح مطابق اليه النفس ثم
الحكم على مقتضاه بالصحة او البطلان **الثاني** ان ما صنوف به القائلون هو الكلام في شرط ذي
جهتين يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر واما ما يكن الانفكاك عن احدهما دون الآخر كالتوأمين
والمتلازمة الذاتية المغصوبة فقد مر الاشارة على جواز الاجتماع فيه عقلا ولغة وان افهم العرف

مقتضاه

خلافه وسيجيء الكلام فيه واما ما لا يمكن الله سبحانه عن احد الطرفين مشروعا دون الاخر وغيره فيه اقوال
الاول انه مامور به بالترك وليس منهيا عنه ولا معصية في الفعل **والثاني** انه عاص لكن لم يتعلق
به النهي عن الترك **والثالث** انه مامور به ومنهي عنه ايضا ويحصل العصيان بالفعل والترك
كليهما وهو مذهب البراشم واكثر الاشاعرة حيث قرروا بما هو ظاهر الفقهاء، وهو اقرب فانهما وليدان يجب
اتيانها ولا موجب يجب والتقييد اذ الواجب انما فهم العرف كما في العام والخاص المطلقين كما اشرنا
اليه وسيجيء او العقل كالوجوب الغيري فانه انما امر بالترك والنهي عنه موجب لتعلق الامر بالاطاق
فهو مامور بالترك لا غير واما فيما نحن فيه فانه وان كان يلزم تكليف ما لا يطاق ايضا ولكن لا دليل على استحالته
اذ كان الموجب هو سوء اختيار المكلف كما يظهر من العقلاء في كون المستطيع ممكنا بالنسبة الى اشهر الحجة
وان قلت استحالة لا يتأتى ان الترك الذي هو من مقدمات الفعل وفهم العرف يقتضي التخيير بين العام
والخاص اذا كانا مطلقين قلنا نقول ان الترك ليس مورد الامر من حيث هو ترك بل لانه تخلص عن
الغصب كما ان الكون في الدار ليس مرادا للامر من جهة انه غصب والتنبيه بين الغصب والترك بعموم
من وجه والظان ولف الامر انما استفيد من جهة كونها من مقدمات ترك الغصب الواجب و
مقدمة الترك اعم من الترك والخاص افراده فالترك يجب بحكم العادة فان الظان العام الذي افراده
الموجودة في الخارج مختصرة في الفرد يجب بحكم العادة بل في نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه خاصا في باب
المعارضة فلو فرض ورود الامر بالترك ايضا بالخصوص ظاهر من جهة انه الفرد الغالب الوجود
لامكان التخلص بوجه آخر انما بان يكلف غيره بالظهر، ويخرجه من دون اختيار او غير ذلك فانه فائدة
جليلة لم اقف عليها تشرح بها كلامهم واما القول الاخير فاختاره ابن الحاجب ومراده من تساوي بان اذا تحقق
الترك عام دون المبرر يريد عليه فالتخلص عن المعصية عنه اذا توقع بما مور به ظرف من الترك وسوى الوقت
واقعها حرام اذ لا معصية بالاتيان بالمامور به الذي هو منهي عنه وفيه ما عرفت انه لا وجه لتخصيص النهي بوقت الامر
فالنهي بالايجاد وبعزم حصول المعصية ايضا وذا القول الثاني فاختاره فخر الدين الرازي وقال ان حكم المعصية
عليه مستحب هي ايجاده الخروج وفيه انه لا معنى لمعصية الا ترك المأمور به او فعل المنهي عنه فاذا لم يفعل
معصية سيء ان النهي ايضا مستحب وهو مخصص كلام تم يكن ان يقال هو مراد من القول الثاني
ما ذكرناه لفظا ان من اختار ذلك من اجتماع الامر والنهي جعل التكليف من قبيل التكليف الاضطراري
والتنبيه على استحقاق العقاب لا طلب الترك في نفس الامر حتى على الاكثر بالا يكون حصول امتثال الامر
وحراد المنكر هو طلب حصول الترك في الخارج وقد يوجه كلامه بوجه آخر بعيد **فاوفه** اختلف الاكثر كما يكن
في دلالة النهي على فساد العبادات والمعاملات على اقوال وكتبنا المقام يستدعي منا مقدمات
الاولى المراد بالعبادات ههنا ما اعتبر محصلا للنية وبعبارة اخرى ما يعلم الخضوع للمصلحة

فيها بشيء سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلا او علمت غير لجهة واحتياجها الى النية وهو قصد الامتثال او التقرب
من جهة ذلك فان امتثال الامر لا يحصل الا بقصد الطاعة والعرف والعادة والمواظبة الاتفاقية لا تكفي
نعم لو علم انحصار المصلحة في شيء فاتى فيه قصد امتثال لكونه لزوما فيسقط المواظبة الا
تفاوته ويكفي في الاتيان بالصلوة انها ان ذكت هو نفس الامتثال والمراد بالمعاملات ما قابل ذلك
اي ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان من الواجبات كغسل الثياب والاطائر او من العقود او الايقاعات
فان المعتبر فيها واضحة لا يترتب قصرها على قصد الامتثال وان لم يحصل الثواب بالواجبات وحصول
بالايقاعات واتيان المعاملات على الطريق المحرم والدلالة لا يكفي من غسل ثوبه بالمغصوب او باجارة غيره
عليه او كحصول من سلم من دون اطلاعه باعادة الغسل وكذا ترتب الآثار على الافعال المحرمة في المعاملات
كترتب المهر والارث والولد من دخل بزوجته في حال الحيض وغيرذلك **والثالث** الاصل في العبادات
والمعاملات بهذا المعنى دون الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل عدمها وعدمها يكفي في ترتب
الاثر دون كان امرا وجوديا من الاحكام الشرعية كان عدم الدليل دليل العدم واما استدلال بعض الفضلاء
باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات فالظاهر ان مراده من الاصل العموم او مطلق الغلبة وان
كان مراده غير ذلك فهي ممنوعة الا ان يراد بها اصالة جواز الخطاء بالغير واخذ مال غيره مثلا لكن
ان تمسك مستظهرين شاذا من الناس والم يكن ذلك لا يفيد الصحة الشرعية بمعنى الترتب وترتب الآثار وما
يقال ان الاصل في معاملات المسلمين الصحة فهي ممنوعة والمراد به ما لم تعلم صحيحة من فساده من غير
الامر لم يعلم انها حصلت في الخارج هل هو من القبيح او الفاسد فيحمل على الصحيح اذ احد من مسلم لا يجوز
ان تحمل اصل المعاملة بحيث لو جرد فعل المسلم فالمتبوع الحمل لكونه على الوجه المحرم والمحقق على الخلاف اذ احد
من مسلم لان الاصل في الشيء ان يكون صحيحا بل الاصل عدم التركيبة وعدم حصول التركيبة الصحيحة
وصدور من المسلم قائم مقام ثبوت وقوع التركيبة الصحيحة في نفس الامر وهذا الاصل اجماعي معمول
عليه بالادلة المتينة القوية مصروح بها في الاخبار الكثيرة **والرابعة** هل النزاع في هذا الاصل
ما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد من الشارع لرجحة صحته ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به
عامة المكلفين ثم استثنى بعضهم منه قبل الاسالة ثلثة ايام والعارية ونحو ذلك ليس من محل النزاع
في شيء اذ الكلام والنزاع في دلالة النهي على الفساد وعدمه وقد ذكرنا سابقا بالاصالة ان الاصل عدم الصحة واما
الفساد فيدل عليه عدم الدليل وعما ذكرنا يظهر ان ما تقدم من اجتماع الامر والنهي فيما كان بين المأمور به وا
المنهي عنه عموم من وجه كما في الوجوه او ايضا خارج عن هذا الاصل ولذا افرده العلم وافرد له
بالذكر وبالجملة النزاع في هذا الاصل فيما كان بين المأمور به والمنهي عنه او المأمور به والمنهي عموم و
خصوص مطلق ثم اعلم ان النهي المتعلق بالواحد من العبادات او المعاملات اما يتعلق به

للنفس

للنفس او بجزئه او بالشرط او بوصفه الداخل او بوصفه الخارج او بشيء مفارق لصحة معتبرة الوجود او
لشيء مفارق غير محقق معتبرة الوجود والمراد بالمتعلق بنفسه ان يكون المنهي عنه طبيعة مثلا
العبادات او المعاملة مع قطع النظر عن الافراد والعوارض والاوصاف كالزمان والمكان وغير
ذلك مثل النهي عن صلوة الحائض وصريحها وكذلك لا يبعد ان النهي هنا تعلق بالصلوة باعتبار
وقوعها حال الحيض فالمنهي عنه هو الصلوة الكائنة في حال الحيض فالنهي انما تعلق بها لوصفها وليس
ما قيل ان مفهوم الصيغة انما يرد على المادة باعتبار وجودها وحينئذ انها فعولها زيد اعلم من عمرو
في الهيئة وعمرو اعلم من زيد في الطلب معناه ان علم الهيئة في زيد اكثر من عمرو وعلم الطلب في عمرو
اكثر من زيد وبذلك يندفع ما اورد علينا قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع
النظر عن الافراد من انه يلزم ان يرجع العقل عما فهمه اولا في مثل زيد اعلم فيكون معروفين
ان تصل الناقض الى الصلوة الكائنة في حال الحيض منهي عنها فيكون المنهي عنه لنفسه مختلفا في مثل
المثالين للمتعلقة بين فانا نقول ان الحيض من خصوصيات الموضوع لا الحمول وقد ذكرنا في التمهيد من
جعل العنوان من متعلقات المادة مع سلمنا كونه قيدا للموضوع لم لا يكون من قيود الحكم
والنسبة الحكمية فان سلمنا كون القضية وقتية عامة بان يكون المراد الى ناقض صلوة منهية عن الصلوة
ما دام حائضا فليس معناها انها منهية عن الصلوة الكائنة في حال الحيض بل المراد انها منهية في
حال الحيض عن الصلوة والحاصل ان المنهي عنه لنفسه انما هي بعد ملاحظة حال المكلف لا مطلقا
الطبيعة بالصلوة والحائض منهية عنها واما وقوع النهي عنها مع قطع النظر عن ملاحظة حال المكلف اليه كما
الاسالة ثلثة ايام فيما هو بعينه عبرة العبادة والزنا والقمار فيما هو بعينه عبرة المعاملة فهو خارج عن محل النزاع لا ذكرنا
واما المعاملة المنهي عنها لنفسها فمثل بعض الخاصة على عشرة اربع وبيع العبد والسفيه وكذلك وبظهر وجهه
ما تقدم في صلوة الحائض واما المنهي عنه لجزئه فكالنهي عن قراءة العزائم في الصلوة وكبيع الخاصة من جهل الشرائط
على القول بان البيع هو نفس الايجاب والقبول الى قبلين للمتلف واما على القول الاخر فالامثلة كثيرة وواضحة
والمنهي عنه لجزئه ايضا يحتمل ان يكون لنفسه وجزئه والشرط الى آخر الاحتمالات ويظهر حكمها بالملاحظة الاحكام
اصلا ام لا وكذلك الشرط واما المنهي عنه لشرط فانما ان يكون لنفسه ان الشرط كالصلوة بالطهارة
وبيع الملاقيح فان العقد على التسليم حال البيع شرط وهو معقود عليه او لكون الشرط مباينا عنه لوصف لازم
او مفارق او غيره من الاحتمالات مثل كون الشرط غصبيا في الصلوة والوضوء بالماء المغصوب في الصلوة
وكالنهي في البيع الربوي في غير المعدود واما المنهي عنه لوصف لازم او وصف مفارق كالنهي
الاضافات للقراءة فانها لا تنفك عن احدهما فالنهي عن كل منهما نهي عن الوصف اللازم والنهي عن صوم
يوم النحر كون الصوم في يوم النحر او صفة اللازمة وكبيع الخصاة وهو ان يقول بعتك ثوبا من هذه

الثواب والبيع واقع عليه هذه الصلاة اذا ادت فان النهي عن ذلك البيع لوصفه الخارجي لا يكون بتعيين المبيع
بهذا النهي وكالنهي عن بيع الغرر وعن بيع المشتمل الزيادة والنقيصة فان النهي عنه لوصفه الخارج فهو مثل قولنا لا تصل في الدار
المغصوبة فان كون الصلوة في الدار المغصوبة وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس من مقوماتها وغيرانها
تكون بانية في هذه الدار من اجل مقوماتها كالدار الاخرى والمكان الا فرق بين اعتبار وصف كونها دار الغير و
كونها مغصوبة لا مدخلية له في ذلك والظن ان قولهم لا تصل مكتوفا انما هو مثل ذلك اذ لم يقع قبل النهي اعتبار
هذا النوع من الوصف في الصلوة من اول شرع وجودا وحدوثا فهو نهي عن وصف خارج انما وكالنهي عن بيع مال
الغير وبيع العنب ليجعل خمرا وبيع سيف للكفار والنهي عنه لشيء مفارق لا يتحد معه في الوجود فلكون
الشرع صيره للغصب والنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجرا صيغة البيع مهملا عن القول بكون
المعاطاة بيعا وكالبيع وقت النداء ان قلنا بان النهي انما هو عن تفويت الجمع والا فهو من القسم الاول
واما المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود فقط النهي عن التطوع الاجنبية حال الصلوة او البيع و
هذا ان الفسان خارجا فان محل النزاع في هذه المسئلة ذكرنا انها مطلقا وقد تقدم الكلام في الاول منها
مستقصى وكلام القوم في تفصيل الاقسام والامثلة مغشوشة محتقطة اعرضنا عن ذكره والكلام
فيه وانما استوفينا بالذكر والا فلا يتفاوت الحال بين تلك الاقوال في اكثر الاقوال الآتية

الرابعة اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند المتكلمين
هي موافقة الامر للشريعة وعند الفقهاء اسقاط القضاء وذكروا في ثمرة النزاع ما لو نذر ان
يصلي من يصلي صلوة صحيحة وربما قيل بان اعطي من هو في بطن الطهارة اذا ظهر له كونه فاقد الوضوء في نفس الامر فعلى الاول نعم لانه موافق للشريعة ومطابق للامتثال بالامر به شرعا
في هذه الحال وعلى الثاني لا لانه غير مسقط للقضاء فلو علم به بعد الصلوة يجب عليه القضاء وفيه بحث
انه مسقط للقضاء بالنسبة الى هذا الامر اعني الامر بالصلوة المظنون الطهارة وان الاول لا يسقط
قضاءه هو الصلوة مع يقين الطهارة فيمكن رفعه بان المراد باسقاط القضاء انما بالنسبة الى كل
التكليف المحتمل وقوعه على وجوه متعددة بعضها متقدم على بعض بحسب التمكن والعجز وظن الطهارة
ويقينها لا يوثر ان في وحدة صلوة الظهر بحسب النوع وقد يجاب ان ذلك الامر انما يسقط
على كون القضاء انما بالامر الاداء وهو باطل وفيه بحث اذ قد لا يكون بوقت القضاء لفقد
الصلوة الواقعة بظن الطهارة بالوضوء الجديد ايضا على المعنى المصطلح يسقط
الامر فوت هذه الصلوة ايضا فهو مسقط للقضاء على القولين والذان مراد الفقهاء
اسقاط القضاء بعينها وباي معنى يفسر الامر الاداء صلوة بظن الطهارة ايضا مسقطة
للقضاء فلنا فاقد على مذهبهم اما القول باقتضاء وصف الفعل بالصحة والفساد باعتبار

زمان

زمان ظهور الخلاف وعدمه فيصح بناء ان دون آن او بجملة من الزمان فلا يوصف بالصحة فيما لو ظن
الطهارة الا اذا حصل اليقين او يكون صحيحا ويحكم عليه بالصحة الى ان ينكشف الفساد وصحيح
بالفساد من اول الامر وكلامهم في ذلك غير محرر ولعل مرادهم هو الاحتمال الاخير ومراد المتكلمين
من موافقة الشريعة هو الموافقة ولو ظنا والا فالمكلف في نفس الامر انما هو بالصلوة مع الوضوء
الثابت في نفس الامر دائما فالظن يكون بهذه الصلوة هو الصلوة مع الطهارة التي هي فرض
الامر مقام اليقين به بتجويز الشرع فلا منافاة بين موافقة الشريعة وبقوت القضاء مع كون
القضاء انما يختص بفوت الاداء لان المكلف يجوز له التعبد بالظن ما دام غير متمكن من اليقين
وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد الفقهاء من القضاء هو الاعم من الاعادة فان الاعادة واجبة على
من حصل له العلم بعدم الوضوء بعد الصلوة في الوقت ايضا بطريق اولى فما سقط القضاء
في تقويم كناية عن عدم اشتغال الذمة به بحيث يوجب فعله ثانيا لو ثبت في الشريعة وجوب فعله
ثانيا اما من جهة عدم حصول الامتثال فيجب اعادته مطلقا ان قلنا بكون القضاء بالفعل الاول
او ثبت امر جديد بالفعل خارج الوقت ايضا في الوقت ايضا فقط ان لم يكن كذلك واما من
جهة امر جديد بان حصل الامتثال ظاهرا او المراد من قولهم ما اسقط القضاء هو ما اسقط القضاء
ان فرض له قضاء فلا يرد النقض بعكس المتعرب بصلوة العيد الصحيحة ان اريد مما اسقط القضاء
اسقط عين القضاء الذي هو ما ثبت له قضاء في الشريعة والا فظاهره بحاسدته ان اريد مما اسقط القضاء
باسقط عين القضاء وان كان من جهة عدم شرعية القضاء والا فالعقود والايقاعات فهي عامة
على ترتب الاثر الشرعي عليها كتملك العين في البيع وجواز التجزؤ بالفرقة الطلاق وكوقوعه و
قد يعرف مطلق العقود بذلك ولا باس به وقد فاقد من بين المراد من الاثر في العبادات عند
الفقهاء وعند المتكلمين بانه حصول الامتثال او سقوط القضاء واما البطلان فهو مقابل
الصحة ويعلم تعريفه بالمقابلة وهو مرادف للفساد خلافا للحنفية حيث يجعلون
لفساد عبارة عما كان مشروعا باصله دون وصفه كالبيع الربوي فيصححون مع اسقاط
الزيادة والبطلان عبارة عما لم يكن مشروعا باصله ووصفه كبيع الملاقيح ومنلوا للباطل
في العبادات بالصلوة في الدار المغصوبة وللفاسد بصلوة يوم العيد ووجهه
غير معلوم الا ان يكون مشاحة في الاصطلاح ان كان بناء هم على تغيير الاصطلاح اذا تمهد
ذلك فنقول الاقوال في المسئلة ثمانية **الاولى** الدلالة على الفساد مطلقا
الثاني عدمها مطلقا نقله فخر الدين عن اكثر اصحابه والاول عن بعضهم وهو مذهب
جمهور الشافعية واحمد في رواية **الثالث** الدلالة في العبادات لا في المعاملات مطلقا

وهو مذهب اكثر المحاباة وبعض العامة و الدلالة فيها الزمخ الفاسدة وهو مذهب ابن سريج وابن ابي هريرة و
الدلالة في العبادات الزمخ الفاسدة وقد سبقه بعض الاصحاب على اكثرهم والاقرب الفرق الى ان في
لنا ج والدلالة على الفساد في العبادات ان المنهي عنه ليس بامور به فيكون فاسدا اذ المعتبر في العبادات
هو موافقة الامر ولا يكون ذلك الا مع الامر فان قلت ان هذا انما يتم لو لم
يكن امر اصلا ولكن الامر موجود وهو الامر بالعام فيكفي موافقة العمومات فالصلوة في الدار المغصوبة
ان لم يكن مامورا بها بالعموم فثبت الصحة وهو موافقة الامر بزعمك اسقاط القضاء ايضا لان القضاء
المصلح لا يتحقق الا مع فوات المامور به كما مر الاشارة اليه مجيب والدال الامر على الاخراج فلا مانع من
كونها مامورا بها ومنهيا عنها من جهتين كما اسلفنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي قلت نعم يستحيل العقل
ذلك ولا مانع ان يعقل الشارع صلوة لا يصلح في الدار المغصوبة ولكن لو صلينا فيها لعاقبنك
على ايقاعها فيها ولكنك اتيت بمطلوبه ولا يجزئ الفعل ايضا على خلاف ولم يثبت اجزاء الشارع منه ايضا ولكن
المتبادر في العرف من مشروعية التخصيص بعض ان عدا الفرد من العام خارج عن المطلوب
والعرف انما هو الحكم كان المنهي عنه محض القصة دون الهوية كما يقول الحنفية هذا في غير المنهي
عنه للنفسه واما هو فالتخصيص فيه اظهر واوضح لان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا التكليف
كالاخراج واما النقض بالمعاملات بان التجارة ايضا قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا والاقل
من الاباحة ولا ريب في قضاء الاحكام فلا بد فيه من التخصيص ايضا فجوابه ان منافات
الوجوب والاستحباب للتحريم لا يناني صحة المعاملات بمعنى ترتب الاثر فالتجارة بالنسبة
الى الوجوب والاستحباب عن العبادات وبطلانها من جهة الكيفية بمعنى عدم الثواب
او حصول العقاب لا يناني صحتها من جهة ترتب الاثر وكذلك الكلام في الاباحة فان
منافاة التحريم معها لا يناني ترتب الاثر عليها وسيجيء اتمام الكلام واما عدم الدلالة
على الفساد في المعاملات فلان مدلول النهي انما هو التحريم وهو لا يناني الصحة بمعنى
ترتب الاثر كما لا يخفى فيصح ان يقال لا تبع بيع الملاقيح ولا تبع الطير في الهواء وكذلك
لو بعت لبعت ولكن بعير الثمن مثلا او المثمن مثلا الشعير وما
يقال ان القرائن بذلك قرينة للمجاز وان الظاهر من النهي ليس مرادا فيه ان القرينة
واقعة للغير الاعم من اللفظ ومنافاة لا يجزئ بالنسبة الى الاعم فافهم هنا
وهو منافاة كالا يخفى فلم يدل على الفساد لغة ولم يثبت دلالة من الشرع ايضا كما سيجيء
واما اللغة والعرف فكذلك ايضا لعدم دلالة على الفساد بما عدا من الدلالات الا الاول
وقد ظهر ما في الالتزام فلعدم اللزوم وقد يفصل بان ما كان متعلق النهي فيه من المعاملات

مجلس شورای ملی

تمام يجزئه مخيرا فيما يقرض فيه لكن الفساد فيه دون غيره وقد يتصور ان المعاملات تمام يجزئه
الشارع بل كانت غاية مثل الربا فانه وقد اضاف فيترتب عليه الاثار الشرعية كما
كانت وذلك الاثر اما ان قبل الشرع او وضع الشارع ولم يجوزه فلا يترتب عليه الاثار الشرعية فان
كان يجوزه بلفظ ما فحص التحريم مثل الكتبة والاباحة والوجوب وكذلك كاية الحرام البيع وتجارة
من تراض المستثنى عن النهي عن الحرام بالباطل او فوا بالعقود وكذا في النهي عن اضاعة المال
كان النهي عن اضاعة الحرمة فاذا كان بيع مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك من
جملة ما اصل الله ولا ما كيب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص
عموم الحل او الوفاء بما عدا ذلك فيخرج عما نحن فيه لعدم فساده من جهة رجوعه الى الاصل و
هو عدم الدليل على الصحة وقد مر في المقدمات ان عدم الدليل على الصحة هو الدليل على الفساد وما
كان من جهة اخرى لا ينافي التحريم فلا يدل كالمرتد اذا التقط ان يتملك ان وجب المهر فلا يناني فرض وجوب
المهر للحرمة بقاء الكيف وكذلك وهذا انما يتم بناء على ما سلكناه وحققنا من انه لا فرق في
تمام التخصيص والاتفاق على ان الاستثناء لا يخرج الا ما يتم عليه الحكم لان المنهي عنه لنفسه لما كان المنهي عنه
مامورا بتركها فان الحضار المغتصب البيت مثلا اذا كان لم يكن المغتصب فيه مثل عزوبة السيد بالجارية
لم يجز شرعا وكذلك سائر العقود ولا يكفي التصف بالصلاة فرد ذلك اذ الاصل في كل حادث انه فاسد
فان قلت فاكان الاصل في المعاملات الفساد كالعبادات فلم يجعلت كون المغتصب مما يرجى
الفساد ولان غاية الامر تعارض الاصلين وقد تقدما قلت لا تعارض بينهما ولا تساقط حتى
يرجع المرجح والاصل العملي الدليلين مع الامكان فيخصص النهي عموم او اطلاق سيتردد
فيه انما البيعان بالخيار مثلا مستندا للزوم بعد الافتراق وان كان حراما فيما كان عقد
من العقود وكلوهن مثلا ثم ان ذلك المفصل يجعل ذلك عذرا للغوية حيث
يستدلون بالنهي على الفساد البيوع والنكاح وذا مما سواه امر اجماع العلماء على
دلالة النهي على الفساد حيث يستدلون به في جميع الاعصار والامصار بالنهي على الفساد
وفيه ان ذلك الاستدلال انما هو فرض الموضوع المذكور والكلام في كل موضع وانت
خبير بان اكثر تلك الاستدلالات في البيع والنكاح وغيرهما قد عرفت الحال والتحقيق
ان النهي لا يدل فيها على الفساد مطلقا ويحتاج بثبوت الفساد فيها الى دليل من خارج من اجماع
او نص او غير ذلك من القرائن التي ربما تفيد حجة العلامة بالدلالة مطلقا في العبادات
والمعاملات ان العلماء يستدلون به على الفساد في جميع الاعصار من غير نكير ودربما انما

محمد كاظم مخزا

انما يدل على الفساد والكلام فى الجواب ان على العلة ليس كذلك الا ان يكون الجاء وهو غير معلوم
وان الامر يقتضى الصحة والامر والنهى يقتضيان متضادا ما يقتضيان فالنهى يقتضى الفساد
والامر يقتضى الصحة وفيه بحث عدم جريانه فيما ليس مقتضيا الامر وان اهل العربية
باطلة لان الامر يقتضى الصحة لاجل موافقته والاستدلال به والفساد المستند من النهى لو سلم فانما هو لاجل
مخالفته وتسليم التناقض او حوالة تقريره الاستدلال على مطلق التقابل انما يصح كون متعلق المتناقضين
او متقابلين او قد يشترك فى لازم واحد سلمنا لكن نقيض قولك يقتضى الصحة لا يقتضى الصحة
لانه يقتضى عدم الصحة والذى يستلزم الفساد هو الغير وعدم الدليل هو الاولى حجة
القول بالدلالة مطلقا سواء فقط بدليل العلة كما ذكره جوابه ان ذلك لا يستقر
كونه من جهة الشرع فلا وجه للتخصيص وادعاء الخبثة الزمنية فى الفساد كما يظهر من بعضهم
ايضا من معرض المنع واحتجوا ايضا بانه لو لم يفسد لزم من نهيه حكمة يدل عليها النهى
ومن ثبوت حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين
تعارضتا وتساقطا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهى عنه لخلوه عن
الحكمة وان كانت حكمة النهى مرجوحة فهو اولى بالمنع الامتناع لانه تفويت للزايد
من مصلحة الصحة وهو مصلحة خاصة اذ لا يتعارض لها من جانب الفساد كما هو
المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممنوعة لخلوها عن المصلحة بالفرض فقد
الرجحان من مصلحة النهى وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شىء من مصلحة الصحة
وجوابه ان كون مصلحة النهى راجحة لا يقتضى مرجوحية ترتب الاثر بالنسبة الى عدم
ترك الفعل اذ قد راجح على فعله اما لو فعل وقصر فترتب الاثر عليه راجح على عدمه
ولا منافاة بينهما اصلا اذ رجحان النهى انما هو على الفعل ورجحان الترتب انما
هو على عدم الترتب وبانان المصلحتين ثابتتان للنهى وترتب الاثر بالذات
لا انه يعرض مصلحة الترتب بعد اختيار الفعل كما توهمه المدقق الشيرازى وقد يستدل
بما ورد فى بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضى به
معللا بانه لم يعص الله بل عصى سيده فانه يدل على ان اذا كان فيه معصية بالنسبة
اليه نعم وتنهيا عنه فيكون فاسدا وفيه انه على خلاف المطرد اذ فان المراد من
المعصية فى الرواية لابد ان يكون هو مجرد عدم الاذن والرخصة من الشارع
والا فمن لغة السيد ايضا معصية والحاصل انه على ان فى مثل هذا العقد اذن من الشارع

من جهة العمومات وغيرها مما يدل على صحة الفضولى بعد الاجازة فيصح وعدم اذن السيد غير
مفروض بالكلية المراد انه ليس العقد فى نفسه مقتضيا للصحة وان كان متعلق على اذن المولى
ايضا واحتجوا على عدم الدلالة لغة بان فساد الشىء عبارة عن سلب احكامه
والدلالة للنهى على ذلك بوجه وهو ممنوع فى المعاملات على ما حققناه واما فى العبادات
فقد بيناه وبالجملة الحق بين هذا الاضطراب والاضطراب ان بين الامرين
من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهى اللغوى فكيف ينكر دلالته عليه لغة الا ان
يكون مراد المستدل بغير الدلالة التلفظية والذى اقتضاه التحريم انما هو من باب الاستلزام
العقلى او انه مبنى على القول بكون دلالة النهى على التحريم ايما شرعا فقط حجة القول
بعدم الدلالة مطلقا هو عدم استحالة النهى عن التصريح بالصحة كما مر وبظهر الجواب
عما مر واما القول الخامس فلم نقف له على حجة يعتد بها ويكون استنباط دليله والجواب
عنه مما تقدم **تنبيهات الاول** انهم اختلفوا فى النهى عنه لوصفه فذهب ابو حنيفة
الى انه يرجع الى الوصف لا الموصوف فصوم يوم النحر حسن لانه صوم وقبيح لانه فى يوم
النحر ويلزمه القول بكلية البيع المرتوى والمبيع به بعد اسقاط الزيادة وان قصر
اكثر المحققين على انه يرجع الى الموصوف ايضا وهو الحق بناء على ما حققناه من فهم العرف
فى التخصيص وان كان العقل لا يحكم به وهو مناط من ارجع الكراهة الى الوصف فى
المناهى التنزيهية دون التحريمية لعله هو ادعاء الاستقراء وقد عرفت بطلانه **الثانى**
المنهى عنه لشرط ان كان من فقدان الشرط فليس الفساد فيه من جهة
النهى بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط وان كان باعتبار مرآتية
الشرط بان يكون منهيا عنه لوصفه او جزئه او كذلك فلا يتم الحكم بالفساد
ايضا اذ قد يكون الشرط من قبيل المعاملات ويكون وجوبه توصليا كغسل
الثوب والبدن وكذلك ولا يضره كونه منهيا عنه نعم انما يصح فيما كان من قبيل
العبادات كالوضوء وقد ذكرنا فى مسئلة اجتماع الامر والنهى يظهر ان هذا
الاشكال يجرى فى المنهى عنه لجزئه ايضا فى المجمل فراجع وتمام **الثالث** افراط
ابو حنيفة وصاحباه فى ان الدلالة النهى على الصحة وهو فى غاية الظهور من البطلان
لان النهى حقيقة فى التحريم وليس ذلك عين الصحة ولا مستلزما لها بوجه من الوجوه

والظاهر ايضا ان يريد وا ان النهي يدل عليها بل مرادهم ان النهي يستلزم اطلاق الاسم فقول الشارح والنهي عن الخبر ولكن هذا لا يقتضي ان يكون النهي حقيقة في ذلك القسم وكذلك الصلوة والصلوة الصحيحة وذلك بين لان الاطلاق اعم من الحقيقة وذلك بين في العبادات وغيرها معنا بما من المعاملات التي ثبت لها الوجود وخرائط من ان رجع اسم للصحيحة منها فلو لم يكن مورد النهي صحيحا لم يصدق تعلق النهي عليها اشهر عن فقولنا النهي عنه مثل الامساك والدعاء وكذلك نحو ما لا يكون مخرجا بان المنهي عنه امر شرعي وضعا او لا مع كونها اسامي للصحيحة سلمنا لكن المنهي عنه ليس الصلوة المقيدة بكونها صلوة اي نفس منها بل المراد ان الناقص مغاير من مطلق الصلوة الصحيحة فان قالوا ان اي نفس اما تشتمل من الصلوة الجامعة للشرائط او لا والثاني غير معلوم بل مستلزم لطلب الغير المقدور لاستحالة تحصيل الحاصل واستمرار العدم مع عدم القدرة على الايجاد غير مقدور بينهما فتعين الاول والنهي دال على الفساد فنقول اما ممكنة من الصلوة الصحيحة الشرعية في الجملة وان لم يكن صحيحة بالنسبة الى خصوص من نفس وذلك ريب ان الصلوة الجامعة للشرائط غير عدم كونها في ايام الحيض صحيحة بالنظر الى سائر المكلفين وبالنظر اليها قبل تلك الايام وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة بالنسبة الى نفسها وامتناعها عندها انما هو بهذا المنع والنهي طلب ترك الجميع بهذا المنع لا منع من ان عادتهم مستمرة بتخلفها بصلوة اخرى فاجاج المريد الصحة وامتناع تحصيل الحاصل انما يمنع من تعلق الارادة على صلوة اخرى لا النفس بها والمنهي عنه الصلوة التي نفس بها المعنى اللغوي على ما يستفاد من الشرع الدعاء بها ما يستفاد ان اطلاق وكذلك كل استعمال مجرد الدعوى ارتكاب خلاف ظاهر دليل عليه **الباب الثاني في الحكم** و المتعلق به والمفهوم والمفهوم وفيه مقصدان **المقصد الاول في الحكم** والمتعلق به قال العلامة في التهذيب اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من التخصيص وان احتمل وكان راجحا فهو الظاهر والمشترك بينهما وهو مطلق الترجمان الحكم وان ساوى فهو المجمل ومرجوح الظاهر المأول والمشترك بين ومبينه الجمل وهو غير الترجمان المتن به وفسر الشارح رفع العبد المخطئ بالدال على المعنى بالوضع وزاد قيدا آخر وهو ان الاحتمال وعدم الاحتمال انما هو بالنظر الى اللغة المبين بها الخاطب قال وانما قيدنا بذلك لان اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة لعدم احتمال ارادة غير معناه بحسب تلك اللغة ومجملا بالنسبة الى اخرى ومثل لفظ بلفظ الاسد والمجمل بالقرء ولم يمثل للنص وقال شيخنا البهائي رحمه الله ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص والا فان الراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين المجمل وبين احد طرفيه من متن به ومثل الشارح رفع الجواد رحمه الله للنص بالسماء والارض ولفظ

يا اواخر

يا اوائل

في ادراك المكلف بالاسد والخاطئ والصلوة بالنسبة الى اللغة والعرف والشرع على الترتيب وقال شيخنا البهائي رحمه الله الاشبه على قول لغة ابي كحسب متفاهم اللغة كذا ما ذكره الشارح وما ذكره الشارح رحمه الله لغة قيد لقوله لم يحتمل ويجوز ان يكون قيدا للحظر معا اما جعله قيدا للاخير فلان يفهم ومن الاول فلان احتمال العقيل في اكثر المفردات منتف مثل لفظ الاسد فانه ظاهر واما قول المصنف واصحابنا وكم وارجلكم مجملا على المسح فالفصل الخفيف لا لفظة الكشاف ما اول وما كلام العبيسية كخصيص بعد التعميم بالدال بالوضع لغة فلا يشتمل المجازات وكلام غيره اعم وهو اوجب لان المجازات ايضا تتعلم بالقرائن فان القرائن قد يجيد القطع بالمراد منها وقد لا يجيد الا الظن وقد يكون مجملا من ان كلام المعلم معناه كيفما اتفق ان الفرق بين السماء والارض والحائط كالحجر اذ ليس بعد التتبع بالنظر الى الوضع الافراد فان القطع فيه وعدم القطع انما هو من جهة ندرة اللغة بالنسبة الى المرادف وعدمه والشيوع في التعليم انما هو بالنظر الى الوضع التركيبي وهي افادة المراد من اللفظ في الكلام المؤلف كالامر فيكون يجوز اضمار المجاز بالاطلاق الاسد بارادة الرجل الشجاع ومعنى هذا الحقيقة فكذلك يجوز اضمار المجاز بالاطلاق الاسد بارادة مطلق الفرق او الحث كالا يجوز في الاخير السماء والارض كذلك وقع من الشارح اجراء وهو ليس في محله ولعله لعلق بالمعنى جوز شيخنا البهائي رحمه الله حمله في السموات والارض على الفرق والحث واضح ويتعين المرام انما هذا المتتبع لا بعد ان يعتبر بالنسبة الى دلالة اللفظ مطلقا بحسب كان او مجازا والا بعد ان يناط القطع في الارادة والظن بها بالتراخي بمارية كان دلالة اللفظ اما ما وضع له فحقيقة موقوفة على عدم القرينة على ارادة المجاز فاذا ثبت القرينة لعدم ارادة المجاز فحقيقة بارادة معناه الحقيقي واذا لم يكن هناك قرينة على التجوز بها حالة العدم واحالة الحقيقة بحسب الظن بارادة الحقيقة فارادة المعنى الحقيقي من اللفظ قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا وعلى مراد شيخنا البهائي ان السموات والارض في هذا المثال ليست نصا في مجموعهما المعلوم بين لسبب قرينة العدم وهو اينما يحتاج ان احتمال ارادة العالم العلوي والسفلي وان اشتمل على هذين الجزئين ايضا من باب عموم المجاز وان اراد مجموع الكلام فالتعقل فيه اظهر ثم ان مراده رحمه الله بقوله لغة لا بد ان يكون هو ما قبل المعنى لا اللغة فتطلع ثم ان اراد بهذا التقييد جواز ان احتمال العقيل بعين ان العقل يجوز ان يراد من ذلك اللفظ غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن هذا استعمال الناقص فهو صحيح ولكنه لا دخل له فيما نحن فيه اذ الكلام في الاستعمال الناقص وان اراد تجويز العقل بالنظر الى هذا الاستعمال الناقص مع صحته فهو ليس بمنظور اليه بهذا لفظ تلك اللغة ايضا وسع كونه غلطا فهو خارج عن مورد كلامهم ايضا اذ الكلام في اللفظ في الكلام لا يصدر عن الحكيم الذي كلام الاصوليين على كلام من اراد بذلك تفاوت الظهور فلا ريب ان مراتب الظواهر مختلفة وذلك لا يجعل الاظهر

نصا بالنسبة الظاهر وهكذا وقد يحصل التغاير في النفس هو ما يكتفي بغير المعنى حقيقة ايضا بالنظر
هذه اللغة والاستعمال وهذه القطع كحصل كسب القرائن الخارجية ويتفاوت بتفاوتها
واعلم ان النصوصية والظهور امور اضافية فقد ترى اللغة ليسوا من الخاص نصا والعام
ظاهرا وقد يطلقون المنطوق على الخاص والظاهر على العام مع ان الخاص ايضا عام بالنسبة الى ما تحته
مع احتمال ارادة المجاز من الخاص ايضا من وجه اخر غير التخصيص وكونه ظاهرا بالنسبة الى المجاز كما
فان لفظ اكرم العلماء وان كان الاشتغاليين لاحتمال ارادة البصريين من الاشتغاليين دون
الكوفيين واحتمال ارادة المتوجين منهم لمثل بهتهم في العلم فالمراد بالنصوصية هو بالنسبة الى
العام يعني ان دلالة الاشتغاليين عليهم قطعية من حيث تصورهم في الجملة وان كان بعنوان
المجاز بعنوان المجاز بخلاف دلالة العلماء عليهم فان دلالته عليهم انما هي بتضمين احتمال التخصيص
الحقيقة واحتمال عدم التخصيص وهما لا يفيد ان الا الظن

الفصل الثاني في المفهوم والمنطوق وما يرجح أحدهما على الآخر

ومرجعان للمدلول ويظهر من بعضهم انتهاء في صفات الدلالة والاول اظهر وهو مشتمل في الاصطلاح
فالمنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق سكتا او نحوه
بها وغير صائحة فان المعيار في الفرق بينهما هو كون ما له المدلول اي الموضوع في محل النطق وعدمه والمقصود
من المدلول هو الحكم او الوصف فقد يتم جعل قوله في محل النطق حال الحكم الموصول الاباء بتلك نوع من
الاستخدام او الموصول كناية عن الموضوع يلزم فرد هو من المصطلح وادخال نوع استخدام في الغير
الجرد وكيف كان فالامر في ذلك سهل وعلى الملم بيان الفرق فنقول اما المنطوق فهو ما دل الموضوع لكون
حكما من احكام شيء مذكور او ملازما لحاله او المفهوم ما دل لا يكون حكما من احكام شيء غير مذكور او
حالا من احواله او ملازما لشيء فقد المدلول فقد لا يكون مذكورا في المنطوق ايضا كما سيعرف

المنطوق اما صريح او غير صريح فالاول هو المعنى المطابقي او التضمني وليس يكون التضمن صريحا
الا شكال بل هو من الدلالة العقلية التبعية لامر الالتزام به من جهة الوجوب فالاولى
جعله من باب الغير الصريح واما الغير الصريح فهو مدلول الالتزامي وهو على ثلثة اقسام المدلول عليه
بدلالة الاشارة دلالة اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم او لا والاول فهو على قسمين

الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه كقولك رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد
رفع المؤاخذة عليهما والا لكذب او صحة فعلا كقولك وسئل القرية فلو لم يقدر الاهل لما صح الكلام عقلا
او شرعا كقول القائل اعتق عبدك عني على الف اريد به الاخذ فانه لا يصح العتق شرعا الا فرعلك
وهذه يسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء واعلم ان القول بظهور مثل هذه الامثلة المذكورة ان دلالة
ان اقتضاء مختصة بالمجازفة الاعراب او بما يكون قرينة العقل او كل منهما فعلى هذا الدلالة قد تكون
اسد اير على الشيء وكذا ان يكون من باب المنطوق الصريح او لا بد من ذكر من الاقسام الثلثة

والثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة
له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علية ذلك الشيء لحكم الشيء مثل قوله ع كفر بعد قوله الاعرابي
هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فيفهم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة
عليه وبهذا يسمى مدلولا بدلالة التنبيه والايماء وبهذا في مقابل المنصوص العلة فيصير الكلام في قوة
ان يقع اذا وقعت فكفر واما التعدية الى غير الاعرابي وغير الاهل فانما يكفر بتنقيح المناط وحذف
الخصوصيات مثل الاعرابية وكون الحل اهلا وغير ذلك وربما يفرط في العقول فيحذف الوقاعية ويعتبر
محض اتلاف الصوم وتمام الكلام في ذلك سيجيء انشاء الله تعالى في اواخر الكتاب واما الثالث فهو ما يلزم
من الكلام بدون قصد المتكلم على ما تعارف في المحاورات مثل دلالة قولهم حلة وفرسا الخون
شهرا اي قولهم والدالة يرضعن اولادهن حولين كاملين على كون الحول ثلثين ستة اشهر
فانه غير مقصود في الآيتين والمقصود في الاول بيان ترغيب الام في الحلو والفصال وفي الثاني مدة
مدة الفصال بهذا القدر المنطوق واما المفهوم فانما ان يكون حكم المدلول عليه بالالتزام
موافقا لحكم المذكور في التغيير والاثبات فهو مفهوم الموافقة كدلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب
الغرب ويسمى لحن الخطاب وفحوى الخطاب ويجيء الكلام في بيانه في اواخر الكتاب وان لا يكون
الخ لغة ويسمى دليل الخطاب وهو ينقسم اقساما مفهوم الشرط والغاية والصفة ولقب وغير ذلك
ويجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى والفرق بين المنطوق والمفهوم كما ذكرنا هو المشهور وربما يناقش الفرق بين المفهوم
والمنطوق الغير الصريح فان اقل قليل مما ذكرنا في الآيتين فانه هو الموضوع له مطلق الحل وكذا في حرمة
الضرب حكم من احكام الوالدين وبما ذكرنا ان في الآية وقد يذب عن ذلك باعتبار الحيثيات والاعتبار
فان جعل المفهوم في آية التأفيف هو الحرمة وهو مفهوم هو الضرب فهو غير مذكور وان جعل المفهوم حرمة
الضرب والموضوع هو الوالدين فهو مذكور وكذلك الحل واقل الحل اختلف الاصوليون في حجية
مفهوم الشرط وهو بناء على تحقيق هذه الاصول في سبعة مقامات ان لفظة الشرط يستعار في معناه
غاية التصق بالشرط معروف وكذلك الشرط والجمع شروط وشراط وقد شرط عليه كذا واشترط كذا
واشترط عليه ويقوم مقام ذلك اما ايجاب جزء الالتزام والالتزام ولو بمثل النذر واليمين وعن العقود كما
الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه واستعمل اللغة فيما توقف ترتب امر على امر بحرف الشرط مطلقا او ما علق عليه جملة
وجودا يعني حكم بحصول مضمونها عند حصوله وقد يستعار لغة العلة وفي مصطلح الاصوليين
ما يستلزم انتفاؤه انتفاء المشروط به ولا يستلزم وجوده وجود المشروط فمن مصاديق الاستعمال
الاول النذر والعهد وكذا ما يشترط في ضمن العقد مثل ان يشترط على ان
لا تخرجها من البلد ومن مصاديق الثاني ما علمت من غير تجزيه وان كان مثقال ذرة وقد

فيجعل ما لوى الشرعي مفهوما والعلة
وجعله كما ذكرنا الله تعالى اعلم مذكورا في
بعض الامثلة التي ذكروها للمنطوق
الغير الصريح ص

وقد سبقه الى ذلك ان الوصيه ومثل ذلك ما ذكره بعض الفضلاء ان اردت تخصيصا ومثل ان كان هذا انسانا كان صبيانا ومن مضاعيف الثالث وان كنتم جنبا فاطهروا ومن الرابع الوصية للفقراء والتبيض في المجلس لرؤية محققة الفرق وحمل الاول لرؤية لوجوب الزكوة واما العلامة فقد جعلها بعضهم من جملة الاطلاقات ولكنه خلاف ما صرح به اهل اللغة فان اشتراط الثانية هو جميع شرطا التخريب هو العلامة وكذلك بعض الاستعمالات الاخر مثل شرطا الحجي اذا شتق الجلد بضيغية ولم يتم من القسم ماخوذ من المحرك الجملة الشرطية ايضا يستعمل في معان كثيرة احدها ما يشك تعلق وجود الجزاء على وجود الشرط فقط مثل قولهم ان كان هذا انسانا كان حيوانا وليس عدم مطلقا على عدم ومن قولهم لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا ومن هذا الاستعمال سبق في قاعدة اهل الميزان حيث يجعلون هذا التركيب لبيان الدليل على العلم، بانتفاء المتقدم بسبب انتفاء التالي ويقولون ان الاستثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم بخلاف العكس يعني من نجم انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط فيه ومن انتفاء الشرط انتفاء الجزاء لكنه انتفاء بعقد الاتصالية وثانيها ما يفيد تعلق عدم الجزاء على عدم الشرط ايضا مثل اذا كان الماء قدر كر لم يحمله شيئ فعدم النجس وجوده معلق على وجود الكرية واستفادة معلق على استثناء هذا هو مصطلح اهل العربية ومتعارف لسان العرب فظ هذا الاستعمال كون سببا للثاني والمنظار انما هو ظاهر الحال بحيث لم يقطع النظر عن نفس الامر وما قيل ان الاول اذا كان سببا فانما يفيد انتفاء المسبب لجواز تعدد الاسباب بل العكس اولى فيه ان العكس هو انتفاء كون الثاني علة لانتفاء الاول ولم يفد علية احد بل هو علة للعلم بانتفاء الاول فلا وجه لهذا الكلام بظاهره وثالثها ان المراد الخصائص بسبب الظن بان الاصل عدم سبب آخر واذا علم السبب هو احدها بالعينية لا معينا ومن هذا الباب لو لاح لك السلف عمرو وقولك الى شتى ولو طارد ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر فان رفع المقدم لا ينتج رفع التالي على قاعدة اهل الميزان ورجح بعض الاشكال في اطلاق الشرط على السبب والظاهر ان قولنا مفهوم الشرط حجة معناه مفهوم الجملة الشرطية اي ما يدل الجملة الشرطية وهو الواقع بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون الجملة التي بعدها كما هو محل نزاع الاصوليين المعلق عليه كما يشهد به قولهم الامر بالجملة ان عدم عند عدم الشرط وكونه لا اذا كان الواقع بعد ان واخواتها شرطا اصوليا ايضا فان الواقع بعد هذه الحروف قد يكون شرطا وقد يكون سببا كما يجوز ان يقال ان قبضت في المجلس بيعي لفرق بجواز ان يقال ان غسلت ثوبك من البول فيطهر مع ان اذا كان ونحوه الواقع شرطا اصوليا فله معنى تحمل انتفاء الحكم بانتفائه مفهوما بل هو معنى الشرط لغة فالمعنى ان حدوث تلك الهيئة عبارة عن معناه وبعبارة سبب الظن قولهم

مفهوم

مفهوم الشرط قيد معناه انا يفهم من تلك الجملة التي يستعمل فيها ان شرطا في محل السكوت قيد وعبارة فخر تعليق الحكم على شيئ بكلمة ان واخواتها يفيد انتفاء الحكم بانتفاء ذلك القيد بدلالة الشرعية لغة بنية فيكون حجة سواء فهم من الشرطية المصطلحة للاصوليين او السببية فلا حاجة اذ فرق بين الشرطية والسببية لتغاير الموضعين بالسطح الاصطلاح فانه يتجه ان قولنا ان قبضت في المجلس بيعي لفرق هو عبارة اخرى عن قولنا شرط صحة الفرق لقبض في المجلس والفرق هو الاشبه وفيه كالفرق بين من وفي والاسبة اه والاسبة ان اريد به شرط الاصولي كما هو الظاهر اذ قد تبين ان الظن من الجملة الشرطية على تقدير تحققه وفهم انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط هو بسببية كائنا ما كان فليست ربما مساوقا لشرط الاصولي في حمل قولنا مفهوم الشرط حجة ان مفهوم الجملة الشرطية سببية الاولى على بينة والالتزام الثاني وان اريد به معنى آخر مثل ان يراد بالشرط ما يعلق على انتفاء انتفاء شيئ الخ توقف وجود الاخر عليه ليستقل بالسببية ايضا وان الجملة الشرطية ايضا يفيد هذا المعنى فهذا وان كان اوجه من سابقه لكنه ايضا لا يتم لان الجملة الشرطية اقصى من هذا اذ لا تفيد الا السببية وثالثها ما يكون شرطا للصدور والحكم من القائل لا الشيوعية في نفس الامر مثل اذا نزل الغيث فالزمان شتاء فانه قد لا ينزل الغيث في الشتاء الثالث قد الزمان ان محل النزول هو الجعل الواقعة عقيب ان واخواتها والظاهر انه لا فرق بين ادوات الشرط وادوات التعليق كما او نقضا في الاسماء المقتضية معنى الشرط كالحروف مثل قوله من فتح لي منكم طرقا ان يفتح الله له ابواب السماء فتحت ايامكم ومن نقله ابن بكير فاطمة لجميع مفهومها الخصوص اذا تعهد وقف فصول ذهب اكرام زيد فاكرمه كما يشير الى بكلمة ان واخواتها يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وهو جامع على العدم والدور اقرب لنا ان المتبادر من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه ان لم يكن فلا يجب عليك اكرامه لا كما توهم وهو علامة التبعية فانه ثابت المتبادر في العرف حيث لم يرد او للغفلة لاصالة عدم السقوط واما ما قيل معنى في العرف الشرطية اكرامك اياه مجيئه اياك فليس بشيئ والذي ذكره العلامة في التهذيب حيث قال الامر المعلق بكلمة ان يعدم عند عدم الشرط لان ليس علة لوجوده ولا استدلالا فلم يستلزم العدم فرع عن كونه شرطا ويؤدي مؤداه كلام غيره ايضا وهذان الكلامان مبنيان على الخلط بين اصطلاح اللغة واصطلاح الاصوليين في الشرط وقد عرفت ان المتبادر هو السببية ظاهرا وان كان مدخول ان بالذات شرطا من قطع النظر عن قولها ان مقتضى الكلامان ناظران الى اعتبار لفظ الشرط الغفلة عن ان الشرط معناه في الاصول هو ما ذكر من مطلق وكل ما اثبتنا السبب وان لهذه الهيئة التركيبية فنقول سائر ان استعمالات التي ذكرها مجاز ات لسبب وغيره او لانه غير من الاشراك الثلاثة بين انها مستعملة في جميع هذه المعاني والمجاز والاشتراك كلاهما

خلاف الاصل فلابد ان يكون حجة في القدر المشترك وهو ما علق عليه وجود المشروط لا وجوبه بعد وضوح الدليل
هذا الكلام بالجملة الشرطية واما لفظ الشرط فهو وان كان ظاهرا في قول النحاة لكن لما قصل العلة البعض
الفحول تبعا لخطط الاصطلاحات فتحقيق القول فيه ان المتبادر من عادة العرف عند المعنيين اما ما يتوقف
عليه وجود شيء ويلتفي بعدمه سواء كان يكون وجوده علة ام لا واما معرف الالزام والالتزام فلا وجه
لحمله على المعنى الاصولي حيث لا ورود هذا وقد احتجوا على حجية مفهوم الشرط انه لو لم يفيد التعليق استثناء
الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق الغرايب منزلة كلام الحكيم عنه وفيه اولا ان الخروج عن الوضع
لا يحكم في اعتبار مثله الفائدة بل يكون مطلقا واهمال مدعم الفائدة الاخرى لا ينتقل اصلا مع ان
الغالب وجود الفائدة وثانيا ان هذا الباب اعني العزل بالحجية ولا يوافق العزل بالدلالة
اللفظية كما هو المعنى في هذا المقام فالكشف القائلين بالحجية فان المعيار في امثال هذه المقامات
اثبات الحقيقة والتشبث بامارة الحقيقة ليكون قاعدة في اللفظ المخصوص وان خرج عن مقتضاه
الا قيام الدليل على خلافه من الخارج والا فقد يتمسكون بالسياق وفهم اهل اللسان كما يستشهد من
استدلالهم ببعض الاخبار المذكورة في كتب الاصول والاشباه الكلية اللفظية من جهة الدلالة
العقلية بمعنى ان العقل يحكم بان كل موضع لم يظهر للشرط فائدة اخرى سوى ما ذكر فلابد من حمله على
ارادة التعليق والا فيلزم الاقتصار لبيان المفاهيم فضلا عن حصر في مفهوم الشرط وان يقتضي
تاصيل اصل علة لحكم مفهوم الشرط او مطلق المفهوم على ما يجري في جميع المواضع وانه انما يتم لو وجد مقام
لم يحتمل فائدة اخرى يوجب الخروج عن اللغوية وهو كما ترى عليه انه يقال النزاع بين المثبت
والمنكر في تجويز اللغو في كلام الحكيم وعدمه لو وجد مثل هذا الغرض وان اطلق احد من المنكرين
يرمي جدلا في الظاهر انهم انما ينكرون وجود موضع لا يحتمل فائدة اخرى وان ذلك اثبات العلة
بالعقل وما يقال من ان الاستقراء يحكم بان كل ما وجد لفظ تصور له فائدة سوى فائدة معتدة
فهو موضوع له فهو بمعزل عن التحقيق غاية الامر استفادة كون المعنى مرادا من اللفظ واما كونه مدلولا
بالدلالة اللفظية فكلا فان قيل انا نحن نقول بان مفهوم الشرط حجة اذا لم يظهر فائدة لذكره
استثناء الحكم عند انتفائه ظهورا ما ويا ما او اريد منها وبالجملة اذا كان هذه اظهر الفوائد
فاذا لم يحتمل فائدة اخرى اصلا فقد اتم ما ذكرت لا يثبت الدلالة اللفظية وبالعقلية اي حجة
بسبب القرائن التي ربما لا تخطر ببال المتكلم ايضا بعد تعرف بحجية ولكنه لا يصير قاعدة كلية كخصوص
المقام كما هو مقتضى القواعد الاصولية فالذي يليق بقواعد الفن اثبات اخلاء ظهر منها
من بين الفوائد سط فاذا كان اظهر الفوائد في موضع يكون حجة في ذلك الموضع واجمع
المحققون بان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يكون له وجوب سابق عليه اذا ورد

يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان انتفاء احد الامرين على الاكثر شرط في خبر الشهادة الا فرق بين عدم
انضمام امرأتين او اليمين فلا يفيد تعلق الحكم بشرط انتفاء الحكم عند انتفائه بجواز ثبوت حد الزنا وهذا
الاستدلال لا يستقيم فيما نحن فيه كما ذكرنا لكن المستدل به يتمسك في تصوير الحجية باحتمال السبب فلا يكفي
مجرد تعلق الحكم بالشرط في تحقق الحكم عند انتفائه وبهذا يظهر بيان الاحتمال لا يضر الاستدلال بالنظر الى
والاستدلال بباب الاستدلال بالاية والاخبار فنقول فيما لم يثبت الشرط اكثر فلم يعلم تحقق سبب
آخر الاصل عدمه لا يتم هذا اينما ذكرت سابقا ان تعين حجية المفهوم هو كون ذكر المعرف مدلولا
للفظ بالدلالة اللفظية وهذا لا يتم وليس من قبيل دلالة اللفظ اذ لا يتم ذلك الا بانضمام اصالة عدم تعدد
لانا نقول البناء ويتقضي لاختصار المدلول اليه يتعين السببية في الظن وذلك الاحتمال هو احتمال
الجزء الكلام الذي يجري في جميع الالفاظ المستعملة في معانيها الحقيقية ولا يعتبر ابدا وارد
لما كان التمسك باصل الحقيقة معتبرا وهو خلاف الاجماع وان ثبت من دليل آخر وجود سبب آخر فالاحتمال
المذكور في مفهوم الشرط او سبب احد المذكورات كالاخر الظن بالاكثر يوجب العين فاذا ورد امر
مقتضاه ان يفعل او يترك على تقديرها على التخيير ولم يوجب فروج المكلف الا مرة فكونها حقيقة في
العيني او التخييري ايضا بعد تسليمها على التخيير ولم يوجب فروج المكلف الا مرة فكونها حقيقة في
مطلق التعليق لو اريد به انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وجوابه ان الكلام هنا في انتفاء الحكم
ضمنا وما يقال ان الواجب يحكم فلا يستقيم تعين ارادة التحقق ارادة البقاء حتى لو يكن الاكراه قد
يحصل الفوت وهو لا ضمنا وغير مدفوع فيما نحن فيه التنبيه وقد يجاب ايضا بان مفهوم الشرط انما يكون
حجة اذا لم يظهر له فائدة سواه وهو ممنوع فيما نحن فيه مثل تنبيه المولى على ان الاستحقاق ان اردن التحقق
مع ما بين من الضعف والقصور فانتم اولى بذلك ويظهر ذلك في هذا الجواب كما استدللت
سابقا ويكن ان يقال ان الشرط هنا ورد مورد الغالب في تحقق الاكراه مع ارادة التحقق
فالحجة فيه كما سياتي في الاولوية ان يقال ان مطلق الاستعمال لا بد له من الحقيقة وبعد ثبوت الحقيقة
فهذا استعمال مجازي يكون اجنبيا من الاستدلال لو يقال ان اللفظ يقتضي ذلك ولكن القرينة
اي ربما تعدة ولولا القرينة على عدم ارادة المفهوم من الاطلاق القاطع لعدم على مفهوم فالاجماع
هو القرينة على عدم ارادة ذلك والاولى في المعاني التي يمكن حمل الآية عليها هو التنبيه على علة
الحكم فانه القيد الوارد بعد الغير على ما ذكره بعض المحققين اما ان يكون للفعل مثل للقتل اذا
كنت محرما او للترك مثل لا يباع في الامصار ان حاولت المهولة الغير او للعدة مثل
لا تترك الكراز ان كنت مؤمنا وما كان فيه من هذا القبيل اقول ومن هذا القبيل ايضا قوله تعالى ولا
يكلم ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله الآية

اختفوا

في ان تعليق الحكم على وصف يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف ام لا سواء كان الوصف علة كما مثلوا او كان جزء علة او شرطا او زكوة او غير ذلك والحق عدم الدلالة مطلقا لنا ان يقال بطل الحصر حتى نسير ان يقال شعرا فاما نثرا فالبطل من الشعر كثير بل الكثير شعره انما يصير الشعر الفعلي صحيح المبنى بمشرفا تقدم في مفهوم الشرط من لزوم اللغوية لكلام الحكيم فلو لم يفد انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف لجرى الوصف مجرى القيود الغير المفيدة والعقد العقلاء مستهجنا مثل قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب وبان ابا عبيدة الكوفي فهم من قول الشيخ في الواجد يحل عرضه وعقوبته لا يحل قرضه وعقوبته انه يدل على ان المدين الغني ليس كذلك وهو من اهل اللسان والجواب عن الاول بظهر مما سبق فانه يلزم اللغو لو لم يكن فائدة اخرى والفوائد المحتملة كثيرة مثل الاهتمام بشأن الحكم المذكور مثل حافظوا على الصلوات والوسطى او الحث على الامتثال اذا سمع الحكم من المتكلم عند فحص وروية او غير ذلك مما ذكروه فان قيل قول القائل اذا كان ذلك اظلم الخوارج فيجاب عنه بما تقدم في مفهوم الشرط وبالجملة التعليل يلزم العراء عن الفائدة واخراج الكلام عن اللغوية لا يقتضي الا ثبوت فائدة ما فاذا ثبتت من القرينة الخارجية الظاهرة جاز الفائدة المتنازع فيها ولا اظن المنكر مناسبا عن العمل بمقتضاه ايضا وبالجملة انكاره من بعضهم لاحتمال ارادة الغير كما يظهر بالتأمل من السيد في مفهوم الشرط حيث اكتفى بفي الاستدلال بمجرد احتمال تعدد السبب فهو ضعيف كما بينا ومن هذا القبيل قولك يا عبد الله عوني تحيني العصيل فان قلت لما الشرط في الجواب قال الشهيد اياكم تشتري نقت وما الشرط في غير الجواب قال البيان فالبيان بالمفهوم بغير فما الاستبعاد في قيام ما ذكر فانما هو لكون اصل الحكم في هذا القبيل من باب توضيح الواضحات وكونك ذكر الوصف هنا والا فقد يكون فائدة الوصف مجرد التوضيح بل نقل عن الاخفش وجماعة من النحاة ان وضع الصفة للتوضيح فقط فالتقييد والاحتراز بالصفة المذكورة في استدلالهم من هذا القبيل وان كان بعيدا وهو مشهد بذلك بل ان صفة المذكورة في استدلالهم من هذا القبيل وان كان بعيدا وهو مشهد بذلك بل ان صفة المذكورة في استدلالهم من هذا القبيل وان كان بعيدا وهو مشهد بذلك

موجب

موجب المطلق والمقيد يوجب كون التكليف شيئا واحدا وايجاب العمل بالمقيد لان العمل بالمطلق متروك بالمقيد بخلاف العكس وبالجملة المقيد مطلوب فيترك تركه والخصوم لا شك لعدم الاشتراط يحتج الحاضرة انما يعلم صدق الاشتراط بالمؤمنة اذا وجد الخطاب بكون المطلق رقبة واحدة لم ان تعلمها فوائد

انهم ذكروا

ان قيمة مفهوم الشرط الوصف وكما انا نعلم انا لم نعلم على الغالب مثل ورباءكم اللاتي في حجوركم وبكم في صلبهم كلام يأتي بيانه ذلك وعندي ان وجه انا لم نعلم انما هو لعدم تحقق حكم المقيد والا فراد ان يقع كثيرا ان ادعيا عند اطلاق المطلق المعنى فلو حصل احتياج في الانفهام من اللفظ فانما يحصل في الذكر بالنكتة في الذكر لا ان يكون شيئا آخر لان تخصيص الحكم بالغالب وهو فيما لم يكن فيه تشبيه بالولد وتحاجيا ظهر الحرية عدم اطراد الحكم فيما اذا ورد مورد الغالب في غير باب المفاهيم ايضا الامر اذا لم يكن التتميم لواجد الملائم منعه نظام الحجة عن الخروج مع ان الشارع اطلق الحكم التتميم لمن منعه زعام الحجة عن الخروج وايضا قالوا بالاشتراط عدم كون المخالف اولى بالحكم مثل ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والنكتة فيه التنبيه على فظام في العلة والحكمة ويكن ان يجاب عنه بالتتميم على القسم الاول وبالجملة المعتبرة في دلالة اللفظ على المعنى الكنائي هو عدم القرينة الظاهرة على ارادة خلاف مخالفا ظهر قرينة على ارادة غيره مخالفا عليه لا ان الحجة انما هو اذا لم يظهر للمقيد فائدة اخرى كما هو مقتضى الدلائل العقلية بل لبشرت القرينة على الخلاف كما هو مقتضى الدلالة اللفظية قد توهم بعضهم

ان فائدة المفهوم وثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل مثل ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة اولى ان يسوم واما اذا كان موافقا للاصل كما في قولنا في الغنم السائمة زكوة فلا فائدة في نفي الزكوة هو مستفاد من الاصل وقال ان دعوى الحجية انما تتأتى عن الفائدة عن ذلك لكون المفهوم مركوزا في العقول من جهة الاصل وبستشهد بذلك بكون الاستثناء المذكورة في استدلالهم من هذا القبيل وليست بخير بما فيه الحكم وهو نوع التوهم و الفائدة في الموافق للاصل ايضا لان المدعى حجية يعول بان ههنا حكما من الشارع فلا يحتاج الى الاستناد في طلب المعلومة كما ان المشكوك يحتاج في ذكره موافقا للاصل لا يكفي الا بعد استقراء الوسط في تحصيل الظن بعدم الدليل كما سيأتي انت اذا في محل آخر ايضا الاصل لا يعارض الدليل ولكن الدليل ان يتعارضان ويحتاج المقام الى الترجيح فاذا الفق وجود دليل آخر على خلاف المفهوم فيعمل عليه من دون ما تمل على العقول بعدم الحجية وبين التعارض بينه وبين المفهوم على العقول بالحجية ورجحان المفهوم على ما طبق اذا كان الوجه فضلا عن منطوق واحد وما جعله منشأ للعلة هو فضلة عن المفهوم اذ كلاهما مستخرجة بالحكم في الحالين للاصل والموافق والاصلة واردة على التعيين كما لا يخفى على المتتبع الثالث استقر المفهوم المخالف انما هو رفع الحكم

ان بت المذكور على الطريقة الثانية للمذكور وقد وقع مثاله ومهما أحد هذين أما ان يكون ما ذكرناه سابقا اليه من ان مفهوم قولنا
اعط زيدا ان اكرمك لا تعط ان لم يكرمك وهو اظهر لان رفع الايجاب بعدم الوجوب وهو اعم من الحرمة
التي هي متعرض لبعض نعم اذا كان الحكم المواظبة هو الجواز بالمعنى الاعم يكون مفهومه الحرمة كما في قولهم كل
ما يؤكل لحمه يتوضأ منه سؤره ويترتب فان مفهومه ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ منه سؤره ولا يترتب
فائدة وان كان مفهومه الجواز بمعنى الجواز لكنه ملزوم للحرمة وتابعها صدر عنه جماعة منهم الجواز فان بعضهم ان
مفهوم قولنا كل نعم سائمة فيه الزكوة ليس كل نعم معلوفة فيه الزكوة وان هذا يصدق على تقدير
ان يجب في بعض المعلوفة الزكوة وعلى تقدير ان لا يجب في شيء منها ومفهوم قولنا بعض السائمة كذا
هو عدم صدق قولنا بعض المعلوفة كذا فيلزم ان يصدق قولنا لا شيء من المعلوفة كذا فيلزم
ان يقول ان مفهوم قولنا لا شيء من المعلوفة كذا فيلزم هو بعض السائمة كذا ورد بعضهم على صاحب
المعالم حيث ادعى ان مفهوم قولنا كل حيوان ماكول اللحم يتوضأ من سؤره ويترتب منه سؤاله
لا شيء مما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويترتب بان هذه دعوى لا شاهد عليها من العقل والعرف
والعلامة على الشيخ كذلك واتت فيه بان ذلك التوهم نشيه بان يكون انما نشأ من بعضهم من
جعل المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق وان كان صدور مثل ذلك في غاية البعد منهم بل
ممن دونهم هيهات لاختلاف الموضوع والطلب بتعاد فان ايفاء والطلب ان مراد من اطلق التعليق
على المفهوم كفخر الدين الرازي انما هو ان المفهوم رافع لحكم المنطوق فان نقيض كل شيء رفعه والمراد
رفع ذلك الحكم عن غير الموضوع وهو الذي هو فهم الشيخ وصاحب المعالم فان الحكم الذي ثابت في جانب
المفهوم انما يستفاد من جهة التقييد بالمنطوق فكل فرد ثبت فيه التقييد وتعلق به من افراد الموضوع
فيفهم انتفاء الحكم بالنسبة اليه بذلك الفرد والا لبقي التعليق بالنسبة اليه بلا فائدة وما يقال
من ان الفائدة تحصل في الجملة بثبوت المخالفة في الجملة فهو بمعزل عن التحقيق اذ سبق التعرض لتعلقه
بالجميع بلا فائدة فمفهوم قولنا كل نعم سائمة فيه الزكوة لا شيء من المعلوفة كذلك فان وجوب
الزكوة معلق على كون كل نعم فيترتب بمعلوفته كل نعم وما قيل ان ذلك لعدم وجود امر
مشهور مشترك بين افراد المنطوق وبعض افراد المسكوت بحيث ان جميع افراد ما يؤكل لحمه متكونة
الرئب والتوضيح سؤره منطق به في الكلام وانما يشترك بعض الافراد الغير المذكورة ايضا مع المذكورة
شرعا للمنطوق لا بجامع مشهور جامع لهما فيبقى بيانه لا وقت الحاجة فغير ناشئ الا عن عدم التأمل
في وجود اللفظ المشهور المشترك فحينئذ يصح ان يقال مثلا كل حيوان يجوز التوضي من سؤره الا الكلب
مثلا وكذلك في قولنا كل نعم سائمة فيه الزكوة مع ثبوت الحكم لبعض المعلوفة ايضا يكون ادوات
بقي كل نعم فيه الزكوة الا النعم العلوفة فلم ينقطع المناص حتى يلتزم ما غير البيان وغيره من الخرافات

جاره

نقاوة

فائدة التقييد من فائدة والمفروض انه ليس الا نفي الحكم عن غير محل المنطوق مع ان القول بكون استعمال القيد
مثلا لذلك لا فراغ غير المشتبة على الحكم فرع على تحقق العقول بكيفية المفهوم اذ هو اما مبين على التبادر
من اللفظ او على لزوم خلق كلام لكيلا عن الفائدة وهو اما يصح لو لم يكن هناك فائدة اخرى وما
ذكره بعضهم ان مفهوم قولنا بعض النعم السائمة فيه الزكوة الخ آخره ان اراد به ان يكون السائمة صفة
لبعض النعم وبيانا له لا للنعم فقط كما هو المناسب لطريقة اهل الشرع فمفهوم ان ليس في البعض
الآخر الذي هو المعلوفة زكوة لما ذكره وان اراد البعض الغير المعين بان يكون السائمة صفة للنعم
لا للبعض كما هو الظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقة اهل الميزان فحيث حكم نفيا واثباتا على البعض
فائدة القيد الاخير هو العموم والتقرر والاثبات انما يرجعان الى القيد الاخير على التحقيق فمفهوم الخ
ان البعض الآخر من السائمة ليس فيه الزكوة وهذا مما يرد ويعلو وروده في كلام الشيخ فائدة
تكليف بيهم مجهول وبالجملة فالمستفاد من العقل والعرف هو ما فهمه الشيخ وصاحب المعالم لا ما فهمه
فالتحقيق ان يقال ان جعل السورة من جملة الحكم وجعل الموضوع نفس الطبيعة المقيدة فالامر كما
ذكره هو لا وان جعلناه جزء الموضوع بان يرجع القيد على كل واحد فما يشهد السور فالامر كما
اخترناه مثلا اذا تعلق الحيوان الماكول اللحم حكما ان يجوز استعمال سؤر كل واحد من افراده او تعلق
كل واحد من افراد الحيوان الماكول اللحم حكم بجواز استعمال سؤره فلا بد ان يناط ان يصاقون
كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره موافق لا يتهما وايهما يناط درعنة العرف والظاهر التناسب والتبادر
فيكون الوصف قيدا للكل والحد من الافراد فالمفهوم يتقرر على الحكم حيث استفيد التقييد
لا دلالة في قولنا بعض النعم السائمة زكوة على نفي الزكوة عن معلوفة الابل بل هو من
الدلالات واستدل فخر الدين على ذلك بان دليل الخطاب تقييد المنطوق فلو تساوا المنطوق
سائمة النعم كان تقييده متحققا لمعلوفة النعم دون غيرها وهذا استدلال ضعيف لما ذكرنا
والا لوجب ما ذكرناه فالصحيح بعض الشارح فعليه على الدلالة بان السوم لما كان مجرى العلة ثبت الحكم
وينتفي بانتفائها وفهم العلية العامة تم والا لكان وجيها الحق ان مفهوم الغاية
حجة وفاقا فاكثر المحققين والظاهر انه اقوى من مفهوم الشرط ولذلك قال به كل من قال بحجية مفهوم
الشرط وبعض من ينكره والمراد بالغاية هي النهاية لا المسافة بخلاف ما في قولهم الى الا نتهاء والغاية
فالمراد ان تعليق الحكم بغاية مقدرا يقتضي انتفاء الحكم بعد النهاية ما قبلها واما من النهاية فيقتضيها
خلاف آخر ذكروه في بحث بيان ان الى لانتهاء الغاية ملفقدم الكلام فنبه لتقدم على ما يعده
فنقول اختلفوا فيه على اقوال ثالثها وفرق الغاية في المعنى ان كان من جنس واحد كقولهم
بعت هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف والا فلا كقولهم سرت اليوم الى الليل والظاهر ان

وليلهم في ذلك عدم التمايز في اوفا اليه من باب المقدمة كاية او دخال المرافق في الغسل كذا لا
الصلفاة المبينة وتميز ما فيه يرجع على الظاهرية ترتيبه بين هذا القول والقول بالعدم مطلقا ووجهها
التوقف لتعارض الاستعمالات وعدم الترجيح والحق عدم الدخول لان الاصل يعتبر ان اللفظ لا
يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك والا فقد يكون الدخول موافقا للاصل على التقدير
ان اللفظ عدم الدخول فيكون ذلك ايضا مفهوما من التعليق بالحرف ولا او دخول المرافق في اية الوضوء
فانما هو من دليل خارج ولان على تقدير ان تكون ادلة الانتهاء الغاية وكونه بعض مجاز وانا ما
اليه من جهة الدليل الخارج ان التوقف لا يستلزم القول بالاشتراك كما زعمه فخر الدين والظاهر
بانه لا يمكن القول بالاشتراك لعدم جواز وضع الشيء لوجود الشيء وعدمه اما اولا فلان الاستعمال
اعم من الحقيقة والاول اعم من الاشتراك ولا يصح التوقف في صورة الاشتراك واما ثانيا فلجواز
الاشتراك بين الوجود والعدم كالقرء وما قال فخر الدين من انه لو تخلو الكلام عن الفائدة في
المردد بين الوجود والعدم لان التردد بين النفي والاثبات حاصل لكل احد قبل الاطلاق اللفظ
ايضا ففيه انه قد يحصل الفائدة بمثل قول القائل اعتدي بقرء فيما هو منه ذلك فان يكون الظاهر
الظاهر الوجودي ايضا اذا عرفت هذا فنرجع الى اصل المسئلة والحق ما عرفت لان الغاية
من قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ان آخر وجوب الصيام الليل ولا يجب بعده ومن قوله ولا
تقربوهن حتى يطهرن عدم حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فاذا ثبت الصيام بعد الليل
ايضا او حرم المقاربة بعد حصول الطهر ايضا لما كان الغاية غاية وهو خلاف المنطوق
فان قلت انه لو كان خلاف المنطوق فيكون الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم
مجازا ولم يقل به احد وايضا فان كان المراد من قولك آخر وجوب الصوم الليل انه ينقطع
عنده العموم فقد صار هذا المفهوم من جملة المنطوق وان كان المراد انه ينتهي عنده العموم
سواء انقطع او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت عنه بعد الغاية قلت
ان اردت من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول المولى لعبده سر الى البصرة
ولا اريد منك عدم السير بعنوان الوجوب بعده فهو مجاز وهو لازم كل من يقول بحجية
مفهوم الغاية فكيف تقول بانه لم يقل به احد وان علم من المتكلم ارادة الحقيقة فلا بد
ان يحمل ذلك على النسخ ان قلنا بجواز النسخ فيما كان آخره معلوما صريحا اذا كان قبل حضور
وقت العمل والا فيمتنع صدوره عن الحكيم وان اردت من ذلك مثل ان تقول سر الى البصرة
ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد ففيه ان امثال ذلك في العرف لتحديد المقدار او لاعلام
العالم فيتحد المسافة من كل على منزل فكل مسافة مبدؤه نهاية الاخرى فكان بالنسبة اليها و

يعتبران

ويعتبر ان يحصر هنا فضيره بمجرد ولا يحصره لفظ على القاعدة وكذلك لا يتم النقض بمثل قولهم كما
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الاقصى الى الذي بين بركنا حوله اسرائيل الشتاء وكذلك قول الفقهاء اذا اتم
المسافر قبل نصف النهار ثم سافر فانه يجوز له الافطار كما عن بعض العامة فان القرينة قائمة على ارادة
الاتصاف وحط الاستعمال اعم من الحقيقة والاستعارة المعنى مجازي لا يوجب خروج اللفظ عن كونه حقيقة
فيه والنكتة في الاول ان المعجز المعاين في نظر الخلق الملتفتين انما كان ذلك القدر كرره الاية
ولان يمكن اثبات هذه الدعوى لا يحصل لهم لتلك المدة كما في [illegible] عن غيرهم وما دونه فيجب ان تنا الطريق
وكان يحصل المعجزة بمجرد ذلك ايضا فالمذكور بعد على انما هو لمشترك فيما هو مقصود البيان ثم المحلي اسمى
عندهم وكذلك المراد من قولهم اذا صام المسافر قبل نصف النهار وهو لا يمسك الخضر في السفر [illegible]
ونفس التقديم ولا فلا معنى لقيود يختبر على نصف النهار في الحقيقة مفهوم الغاية هنا حجة بعنوان الحجر
فيما ادعى قلبية في عدم جواز الافطار هو الامساك الى نصف النهار في الامساك ما بعد نصف النهار لا
مدخلية له في ذلك فكان فائدة الوجوب لعدم الافطار انما هو الامساك الى نصف النهار ومحل الكلام فيما
يرد حيث من نظائر هذه والاوقف وايضا على آخره فنقول فيما اشتمل ذلك وهو ان المراد هو الاقل
والمشتهر [illegible] مطلق لا قرض ملاحظة ان ما بعد الاخر ومنه مخالف لما قبله ويتعلق الحكم
عنده ولا يعم ذلك بمعنى انه لا يلحظ ان الليل اخر [illegible] ما بعد الدخول مخالفا او موافقا مستقلا
عند المتكلم او لا فهل يستلزم ذلك المذكور حكم ما بعده مخالفا لما قبله المذكورين بعدم الدلالة اللفظ
على ذلك باحد من الدلالات اما الاولان فظ واما الالتزام فلعدم اللزوم واما الاستقراء فيما ليس مجوز اللغة
المنتشرة فكون المجاز ولا اشتراك لخلاف الاصل ويظهر جواب هنا بالتأمل فيما ذكرنا مفهوم
الحصر حجة والمراد به ما ذكره جماعة من المحققين هو ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا مثل
الامير زيد والشجاع عمر وصديقنا وصفوهم ان الترتيب الطبيعي [illegible] والمعدول عنه لا بد
لذلك وقد بين ان الاولى تقدم الحيث في كلامهم وكان هنا ان تنبه على ما ذكره هنا الثكاد وفيه اشكال
لنحو [illegible] الفائدة مثل الاهتمام بالذكر او التلذذ او غير ذلك فلا بد ان تتعين [illegible]
في البين او دليل آخر ويكون الدليل [illegible] فيه والاستقراء الى ان الدلالة فيما يمكن
فيه من باب المفهوم او المنطوق والصواب ترك هذا النزاع لان الحصر معنى مركب من نفي واثبات
ودال المدلول مذكورين احدهما فيثبت والمجموع من المجموع وان جعل جارحا عن نفي الحكم المذكور
عن الغير فقد ثبت انه مفهوم مثلا مرة والدليل على افادة الحصر ان الاول [illegible] التبادر
فان المتبادر من قولك العالم زيد ان العالمية لا يتجاوز عن زيد الى عمرو وبكر وغيرهما والثاني
انه لولم يفد الحصر لزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل وتقريره ان المراد بالصفة ان كان

هو الجنس فيتعين الحمل المفرد عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والفرد الذي هو ليس بالحقيقة الجنس فيتعين ان يراد منه
مصداقه وهو ليس بمفرد فالمعنى لعدم العهد وعدم افادة العهد الذهني فيجيء الاستغراق فيصير المعنى ان
كل مصداق عليه العالم فزيد وعمرو الى آخر الاخير مصداقه مفردة الفرد لاستحالة اتحاد الكثيرين مع الوحدة
وذلك اما حقيقة كالفرض اختصار الامارة في الخارج واما ادعاء مبالغة كما في قولنا الشجاع عمرو والرجل
بكر فالمراد هو المصداق الكامل وقد التجأ الى هذا التعريف لاستغراق الافراد بان نذكر وحدة الجنس
مع هذا الفرد كما في قولك ادخل السوق واشتر اللحم بالاسد وتعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد القاهر
في الخبر المبتدأ باللام وهو الظاهر من المحقق في تفسير قوله تعالى واولئك هم المفلحون وهذا معنى اشتراك
الحقيقة في الماهية وهو بعينه عارية قولنا الاخير زيد واصبح الناطقون بان ذلك لو صح لصح في العكس
بعينه مثل زيد الامير وعمرو العالم الجريان ما ذكر فيه ايضا وبانه لو كان الاصل عند المرد دون العكس
لتنظرت التقديرية معهم الكلمة بسبب التقديم والتاخير مع عدم تطرق تغير في المفردات وانما
وقع هذه البنية التركيبية اقول اما الجواب عن الاول فاما اولا فلان القول بالموجب
كما صرح به علماء الميعاد يظهر وجهه مما سبق واما ثانيا فلان الفرق بين صورة التقديم والتاخير
فان الموضوع هو الذات والمعروض والمحمول هو الوصف والعارض ولذلك اصطلح المتكلمون على اطلاق
الذات على المبتدأ الذي هو الخبر فاذا وقع الوصف مسندا اليه فالمراد بالذات المحكوم عليه
فالمراد بالامير في قولنا الامير زيد الذات المتصفة بالامارة فاذا اكذبت الذات بان يحمل عليها
اخص غير الامارة بان يقال زيد وان اقتضى قاعدة الحمل كون المراد بزيد هو المسمى بزيد ولم يفد
كفاية وصفه بالامارة فاذا وقع مسندا فالمراد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول
والعارض اعم والحمل وان كان يوجب الاتحاد لكن حمل الاعم على الاخص معناه صدق الاعم
على الاخص وذلك لا يوجب عدم وجوده في ضمن غيره كما في قولنا الطبيعي بالنسبة الى افراده فالمراد
من الاتحاد ان المحمول موجود بوجود الموضوع او ان المحمول والموضوع موجودان بوجود واحد لا
انهما موجود واحد وبهذا يندفع ما يورد هنا ان الحمل لو اقتضى الاتحاد وجب التعريف فيما لحق فيه
لزم ذلك في الخبر المنكر ايضا مثل زيد انسان فان المراد من ان هو مفهوم فرد ما لا مصداق كما لا يخفى
على فهم ان المراد من المحمول هو المفهوم ومن الموضوع هو المصداق والمصداق انما افراد معين لزيد
او غيره زيد وارادة كل منها مخالفة للاستعمال لان الشيء على نفسه وعلى غيره مفهوم فرد ما بل الافراد
فاذا اكتفى في الموضوع بهذه الوجود بسبب الحمل لزم الخبر المذكور ان ذلك لا يفيد اذ الاتحاد في الموضوع
في الوجود انما هو موجود واحد والحق ان صورة العكس ايضا يفيد الحصر لانا قد نعلم بالضرورة
بحسب ان الاتحاد والحمل لا يقتضي ذلك بل ان حمل الجنس او الاستغراق يفيد ذلك اما الاستغراق

فظاهر واما الجنس فلان المقصود هنا ان كل فرد محكوم عليه بهذا الجنس وليس غير ذلك فرد منه لم يذكر
بكل المكرم مشيرا زيد امير فيتعين التعريف لغرض العلم فلهذا ان المقصود ان زيد هو الحقيقة الامير وهويته
فيفيد الحصر الذي هو الظاهر من الخبر كما مر آنفا بالاشارة واشرنا ايضا وذكرنا المحقق الرضي في بعض حواشيه
وظهر من هذا ما ذكر ان قولنا الامير زيد يحتمل احد امرين احدهما تقديم المبتدأ للطبع وان الحصار
مستفاد من التعريف والثاني التعريف للعهد والحصر مستفاد من جهة واحدة هي التعريف واما
الجواب عن الثاني فيظهر مما تقدم ايضا وقد صرح به المحقق الرضي حيث قال ان الدال على ان زيدا
الذات والصفة ومنع المغايرة ان اريد غير ذلك و التحقيق قد مر منا ان الكلام لا يكشف المعرف
بالام عن كونه ما يراد به الجنس فلكم ان تقولوا هذا مثل قولك هذا غير زيد حيث لا عهد خارجي فانه يكون للجنس
او على الاستغراق كما في قولك غير زيد انا فانا حاكم ان المقدمتان حاصلتان فيه واما صورة العكس
فقد يجري فيه مما مر المعرف بالام فيه بل الظاهر ان معناه زيد عمرو بناء على ظهور الاضافة للتخصيص ثم قد ظهر
مما مر آنفا من تقدم التعريف ان المسند اليه اذا كان معرفا بالام فيفيد الحصر المسند وان لم يكن حقيقة الحصر
ايضا كما في قولهم الكرم التقوى والعلم في الشرفين والكرم في العرب والامام مرتبين كما صرح به علماء المعاني
ولا يلزم منه كون كل مادة العرب كرما لان مرتبة التوسيط اما كما لا يلزم في زيد قائم او انسان الحصار القائم
والانسان في زيد واما تحكما بالمراد به غير ما ذكر آنفا كما ذكرت انا في زيد قائم في قصر المعروف على المعهود
انا العالم زيد في العكس فالاظهر الاقرار بصيرورة المبتدأ خبرا وعكسه الفارسي مع التفاوت وهو بهم كما في
لغة البيض من اصالة عدم النقل وبعد عليه البيض استدلال العلماء بآية بمثل قولهم انا الاعلم بالبيانات وانا
الرقاء لمن اعتق على غير العلوم دون نية ونحو الوالد لغير المعتق منه دون مكره وان كان يكفي القدح فيه بانه
مقتضى التعريف في المسند اليه كما مر فتوقف الاستدلال بالبيانات في قوة الموجبة الكلية المنافية لقضية بعض
وانت خبير بانه لا وجه لهذا الايراد اصلا وان فقد دلالة تعريف المسند اليه ايضا و لا
اظن من يعتقد دلالة تعريف المسند اليه على ذلك لا يعتقد دلالة انا عليه على كل وحده وكيف كان
فالعمدة هو الجواب الاول وقد يستدل لعدم الحصار الضمير مصرحا بمثل قول الفرزدق وانا
في عن اصحابهم القائد وقد يستدل لعدم الحصار في الاثبات وما للتنزيه لا يجوز ان يكون للاثبات ما ذكره طيب الا ان يكون
الاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والذي يرد بالاجماع فتعين الاول وهو ضعيف لان انا
هو لما كيف الكلام فنيا كان او اثباتا نحو فان انا نذير لا يظلم الناس شيئا وما انا فيه لا ينفع الا ما دخلت
عليه بالاجماع النفاة خبر كائنة كان في لبناء لعلة وغيره ما صرح به ابن هشام وغيره فالتحقيق انه كلمة متضمنة
لمعنى ما واله بكلم الثاني ورد باستعمال العقلاء وقد توقف بعض المتاخرين انا للمؤمنين القائل اذا ذكر انا هو فعليك
فلو بهم لعدم الحصار المؤسس في المذكورة انما يريد انه ليس عليكم ان حبس اهل البيت لعدم الحصار

فظر

ارادة امتثاله او اباحة الترخيص عنهم وانما انت مندرج تحتها اي الساعة لاحاد اره غيرهم ايضا وفيه ان القرينة
على الاول لكونهم وعلى الثاني ارادة اباحة الترخيص متصورة ايضا اصل البيت يا زنانهم لا غيرهم لا لانحصار
ارادة امتثاله في ذلك اذ عرفت ان المتغير مع ما ذكر اخيرا وهذا الثالث الخاص فيه فرض التسليم
فالجواز غير مسلم الاشتراك وسط الاستعمال لا يدل على الحقيقة وقد اثبت البتا وكرنها حقيقة فيما ذكرنا وان صح
منكر تحقيقه بازانه فرق بين ان زيدا قائم وما زيد الا قائم وما زيد الا قائم غير كما العدم وقد عرفت الفرق واضف
المشتق الى ايضا فتامل والمنطوق قد يكون اقوى من المفهوم كما في قوله ان اكرمك فاكرمني وقد يكون بالعكس
فيما المنطوق قد يكون اخص من المفهوم كما في قوله ان اكرمك فاكرمني فانه لا يجب اكرامه في غير ذلك
اللفظ عليه بعد سماع الاذن دلالة لو كان كان قولنا زيد موجود وغير معدوم كررا لا يستفاد منهما غير
الصحاح ورسالة بنيامين وحجج الاقحاف وبعض الكتب على ما يدل عليه الدلالة بان التخصيص بالذكر لا يوجب
الحصر عليه لهذه الآية ومن خصص ومن الكم خرج غيره وبعض لم يدل على عدم غيره وايضا قوله تعالى لست
زانيا ولا العنز زانية يدل على ان المخاطب اقتضاء ايمان واجب بما ذكر عليه لهذا والجواب
عن الاول ان تعلق الارادة مخصص وليس الاسم والحق فيما اذا لم يكن الكلام حتى يحتاج الى قرينة
خاصة بذكره فائدة فائدة اصل الكلام وهو ان الغرض ان القرينة قائمة على ارادة المتعارض واما منهما
العدد فقد ذهب المحققون عدم الحجية فلو قيل صم ثلثة ايام مثلا لم يكن له ان يفطر قبلها بل يجب عليه
اذا صام ثلثة ان يمسك الى ان يتم العشرة ولا يجوز له الافطار قبلها نعم يجوز له الافطار بعد الثلثة
الا ان يكون قد نذر صوم ثلثة ايام متتابعة فانه يجب عليه الوفاء بنذره لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن
ضده العام وهو ترك الوفاء بالنذر وقد يقال ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده العام وهو
الاول ان كان لدوام انتفاء الزائد من باب العموم المجموعي فظاهر اطلاق الكلام في عدة الاذكار
وتسبيحات وكل فرد بعض الاخبار المتبع عن المتعبر والظاهر من جهة العدة ان الزائد مثل المامور به
في الاجزاء لعدم الجواز واما اذا قيل يجب عليك صوم عشرة ايام فلا يجوز الاستعفاء لعدم الامتثال
بالمنطوق حتى لان المفهوم يتقيد وقت ولو دوام كبنية اخرى فلا يجاز ض ان بقي بان في
ان مفهوم القول الاول يقتضي عدم مخالفة من الترجيح واما في بعض المواضع الذي يجوز التعدي
الى فوق وما كت فانما هو لدليل خارجي لعدم جواز زيادة الكمية على الثمانين او المائة جلدة فانما هو
لمرجة الاجماع من دون اذن فيتقرر ما التزلفت وعدم ضرر الشاهد الواحد انما هو لعدم ان الزنا وهو
الشاهد ان فهو مستفاد المنطوق كالزنا وكذلك كون الثلاثة اقوم كررا ملحقين في الجارة والدف ان
الاكثر ايضا يحبس ولان الاقطاع الحكم هو الكثرة وعدم تحقق الثلاثة من هذا المقدار لا عدم كونه اكثر
من ذلك ايضا وبالجملة الاعداد المعتبرة في الشرع قد يتوافق حكمها الاقل والاكثر وقد يتخالف فما
استعمالهم والعام لا يدل على خاص وقد يقوم ان تحديد الحيض بالثلثة والعشرة بعشرة ايام

فانه لا يجوز التجاوز وهو الاقتصار بالاقل وفيه ما لا يخفى فان تحديد الاقل وهو ثلثة ايام لا يعلم تحقق الحيض فيه
يقين والاطمئنان هو الاقل وبان لا يكون الاربعة اقل والا فلا يتحقق بثلثة وليس هذا من مفهوم العدد
فرسيتي وقس عليه حال الاكثر والظاهر ان الكلام في المقدار والمدة واما ايما من الكلام في العدد
ودلالة مفهوم الزمان والمكان فمر ايضا كذلك وذهب الى حجيتهما جماعة ويظهر الاحتجاج والجواب مما تقدم
فان قلت اذا قيل بعني يوم كذا وخالف الوكيل فالعقد غير صحيح وكذا اقره من العقود قلت
لان التقييد في الوكالة تابع للفظة وخصص باقيه لا من حيث المفهوم بل من حيث انحصار الاذن
في ذلك والوقف لم يخالف من رد المفهوم في اقتضاء الوكالة والوقف وكذا ما قيد وصف
وشرط وزمانا ومكانا وغيرا وهو حق ما ذكرنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد

الباب الثالث

في العموم والخصوص وفيه مقدمة ومقاصد

المقدمة العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق افراده او اجزائه كاكرام في اكرم زيد العالم الموضوع للدلالة على المشترك بين
المذكر وكذا العدد فانهما لم توضع لدلالة على ذلك وان دلت وقوله افراده او جزئيات لدخول
مثل الرجال على كل واحد من المعنيين الاسبين من ارادة العموم المجموعي والافراد وبهذا اصطلح
والا فلا مانع من جعل العشرة المثبتة ايضا عاما كما يفهم به صحة الاستثناء فالعام على هذا
اما كلي يشتمل افراده او كل يشتمل اجزائه والعام المعهود الغالب استعماله في كلامهم هو المعنى
الاول ولدلالته وكذا ان دلالة العموم على كل واحد من افراده دلالة تامة ويعبرون عنه
بالكلي التفصيلي والكل العددي والافرادي وليست من باب الكلي الذي هيئته الاجتماعية
المعبر عنه بالكل المجموعي ويظهر الثمرة في المنفي فلو كان الكم المضاف في قولهم لا تقتلوا
اولادكم بعين الكل المجموعي فلا يدل على حرمة قتل البعض كما في المعنى الاول نظر حرمت العشرة
وما حرمت العشرة وسيجيء ان العموم قد يستفاد من جهة المتعلق فقهاء الحكم ولذلك
وهي ايضا ليس من العام المصطلح وان ترتب عليه احكامه **المقصد الاول** في صيغة
العموم **مسألة** اصطلحوا على ان ما يدل بصريحه على العموم من الالفاظ موضوع لها او مشترك بينه وبين الخصوص او حقيقة في الاخير على ما قيل ثم القائلون بثبوت الوضع للعموم اختلفوا في بعض الالفاظ واشتهر في الاكثر فلنقدم الكلام في كل في اصل الوضع والاظهر الاشهر كونها صيغة في العموم **لنا** انا نجد من
فان اهل العرف يعلمون من قولنا ما عرفت احدا ومن رجل ابدا فذا هم ومن جاءني
فاكرمه وكذا نعلم العموم فلو قال السيد لعبده لا تضرب احدا ام ضرب العبد احدا لا يشتق بذلك
عقاب المولى والاحتراق على دلالة التوبيخ عليه والاحتراق على لزوم الكف على ما ذكرنا ان

بالقرائن المنفردة كخبر الواحد فان قلت نعم ولكن ذلك لا ينفي العقل بالمشاهدات اللغة بالعقل
فان اللغة موقوفة على وضع المعين سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي الحقيقي او المجازي فاذا ثبت
بالعقل فيلزم ثبوت اللغة بالعقل والمفروض خلافه اثبات المعين الحقيقي مشكل بالبداهة وهو
دليل على ان اثبات الوضع التخصيصي على ما ذكره المستدل ايضا باثبات تحقيقي لا مطلق اللغة
قلت المراد من عدم ثبوت اللغة بالعقل عدم امكان استدلال عليه من طريق العلم وذلك
الاستدلال على وضع الواضع من حيث هو وضع الواضع واما طريق الآحاد والاستناد على وضع
الواضع من حيث هو فلا مانع منه فان السبب وعدم صحة اسناب المتواتر والآحاد كلها معلومات
للوضع والثانية ظنية غاية الامر كون بعضها قطعيا وبعضها ظنيا فلا يلزم ان يوجد ما هو من قبيل
طريق اثبات اللغة اما متواتر واما آحاد بان مراده ان طريقه اما قطعي واما ظني فخبر الواحد
والسبب وعدم الصحة السبب والاستقراء يعبر كون هذه البنية اي الصحة مثلا استعمالا
بنية معوض في اكثر الموارد وامثال ذلك كلها من الظنيات وكلها مقبول للعمل والعاشرة
العمل وكون الاقل متعلق المراد وامثال ذلك فهو ظني فرق تسليم ما من العقل الموجبة للوضع الخبر
يستدل بوجودها على العلم بوجود الوضع ايضا وهذا هو المتبع ومثل المتبادر واخواته في ادلة
الوضع من جملة الترجيحات فيها لا تفيد العقل المتواتر والآحاد سواء كان العقل من ضروريات المعصوم
الكاشف عنه قبل الالتفات الى المشاركة والعناد او من الضروريات فافهم جيدا واضبط فلو فرض ما كان
فيه مقبول وقد يعارض الدليل على فرض التسليم بان العلم العام الخاص وهو باطل لان ذلك انما يتم
فقد يكون التكليف بالعام بحكم قبيل وارد عليه بالمنع في الواجب مطلقا لا في قبيل المشروط
فان كشف النفس الحرمة اشد من مخالفة الامر فتامل الثالث الاكثر في الالسن صرح بعدم استقلال ما من حجة
على الاقل وقد فصل منه وجوه اردها على سبيل المبالغة الخاص القليل العام والظاهر يتقرر كون حقيقة فيه لا
غلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز وبه يجاب بان احتياج ترويج البعض على الباقي تخصيص بخصص
ظاهرية انها للعموم وبوهن التمسك بمثل هذه الشهرة احتراز فيه لعلم انه الاقل فان احتياج الترويج
على مخصص عند المستدل ليس لظهور العام في العموم لان اللفظ عنده موضوع للبعض لا صرف
عليه منهم الصفة من غير تعين وما كان دلالة البعض مجملا لكل واحد من الابعاض فالتخصيص
انما يكتفي اليه لبيان المراد من اللفظ العام لان العام ظاهر في الجميع صرح يكتفي ارادة البعض
على التخصص العلل بعد التتبع تم فتح ومن لفظ وخص منه وتغير المستدل لدلالة انما من باب
على مشي الخصم وتكلم بما صلاحه والا فحاصل مراد المستدل ان غالب استعمال الالفاظ العام
يدل على عمومها بانضمام بعض القرائن اللفظ والغلبة علامة الحقيقة فالتحقيق في الجواب منع كون غلبة

الاستعمال

الاستعمال دليلا للحقيقة سلمنا لكن لا نسلم ان الدليل على كونها حقيقة في الاقل هو بينا الاولة
واما الثاني فلان مستند المستدل ليس هو نفس الاستعمال بل لان ذلك هو المطلوب لحقيقة
والمثل مطابق للواقع مشتركان ذلك المثل ايضا مخصص فيرد نفس الامر بان آية كل شيء علم وانا
قارورة ردا على سبيل المبالغة لانه لو كان المراد ظاهرة لكان كاذبا بالقرائن التخصيص في نفس المثل
واصح الثاني الا نسلم ان الاستعمال فيها وظاهر الاستعمال الحقيقة وفيه ان الاستعمال اعم من
الحقيقة كما مر ارادا به لو كانت حقيقة في العموم لعلم اما بالعقل او بالنقل ولا مجال للعقل
والنقل اما متواتر او احاد والآحاد لا يفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه وفيه ان
التسوية بين الحقيقة والمجاز لا تجري في نقل الواضع او النقل منه حرجا بل قد يعلم بوجوه اخر كما
اشرنا والخاصة موجودة فيها وهو التبادر كما بينا مع انه دليل على وجوب تحصيل اليقين
ولا يلزم استوى الكل في المتواتر لاختلاف الدواعي والموانع وجهة التوقف عدم ظهور المقتضي
وقد عرفته قانون صيغ العموم كل المتبادر من اللفظ لكثرة وجودها فيه ظهرا ظهورا تحقيقيا
في العموم وارادة الجنية الاجتماعية منه مجاز لتبادر غيره وهو العموم الافرادي وكونه لفظ الجميع وما يتعرف
منه كاجمع وجميعا واجمعين وتوابعه المشهورة ومنها لفظ سائر على الاظهر وان كان اظهر في
ارادة الباقي فانه ظاهر في تمام الباقي وفيها كافة وقاطبة ومنها وما الشرطيتان والاستفهاميتان
واما الموصولة فان فلا عموم فيها الا ان يتضمن معنى الشرط وينهم ذلك من القرائن والا فالاظهر العموم
الموصولة ولا عموم الا ان يجعل من باب الاطلاق الجنسي كما سيجيء في المعرف الجنسي باللام والاظهر
الاقوى ان حقيقة في غير اولي العلم ومجاز في غيرها حقيقة في الاعم منه كما ذهب اليه جماعة ممن تاخر و
كونها للمشتركان الموصوفتان للعموم فيها كما مرت بين او بالتوقف او بالحقيقة في الاعم منه كما ذهب اليه جماعة ممن تاخر و
مثل الا ما داخت عليه فانا والمصدرية اذا وصلت بفعل مستقبل مثل يسجبني ما تصنع ومنها
اذا في الشرط والاستفهام ومتى فجهور الاصوليين انها عامة في اوقات العلم وغيرهم الا انه ليست للتكرار
كخلاف كل فعل قال لوكيله ان تزوجت فطلقها فانه لا يقتضي الا طلقة واحدة كخلاف ما لو قال
كلما تزوجت فانه يقتضي الجميع فتح ومنها ايكون عموم اي تعم ما دليل كافة المطلق كخلاف كل ومنها متى
واذما واياان واني ومنها من وحيث واين وكيف واذ الشرطية اذا اتصلت بها ما ومنها
ما واما اذا مفردة فقد يكون للعموم اذا قدمناه الكلية مثل ان وبناك الفاظ اخر مذكورة في تضاعيف
القواعد وغيره والمعيارة الكل اتباع وان عم التارة حيث الحقيقة والا فان اقتضاه الحكمة ايضا
فلا عرفت والا فالعموم وستزد الكلام في بعضها للاشكال والخلاف فيه بالخصوص قانون
اختلف اهل العربية هل لفظ الجمع المعرف باللام للعموم في دلالة المفرد المحلى عليه وبتنوع ا

المطلوب بيانه في رسم مقدمات **المقدمة الاولى** المراد بالمفرد هنا اسم الجنس فانه من حيث المراد اسم الجنس واسم الجنس والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس والنكرة والمعرفة تمام الكلام في اسم الجنس واضح فاعلم ان المراد باسم الجنس هو الطبيعة الكلية المتقررة في نفس الامر مع قطع النظر عن وجود لفظ له فمفهوم الرجل بمعنى ذات ثبت له الرجولية الذي هو مقابل مفهوم المرأة هو الجنس والطبيعة بحتمل في ضمن مفهوم واحد وفي كثرة بل يحتمل مع الواحد والوحدة والقليل والكثير ولفظ رجل اسم يدل على ذات الجنس المتصفة بالرجولية المراد باسم الجنس هو الماهية المطلقة لا بشرط شيء فيكون مقابلا للمعرف او الماهية مع وحدة لا بعينها بشرط شيء فرد منتشر اه الاقرب الاول وذلك لان الاسماء التي يتعارفها المعاني المختلفة بسبب تغاير الالفاظ الغير المستقلة عليها كالام والتنوين والالف والنون وغيرها من المغيرات لا بد ان يكون لها مع قطع النظر عنها معنى شخصي وضع اللفظ له كالانسان ليحصل له السبب لحوق هذه اللواحق او ضياع توعية مستفادة من استقراء كلامهم والعرف بتوثيق الوضع لشخص النسبة مع كل واحد من المعنى بلا حظة كل واحد من اللواحق في كل واحد من الاسماء لعدم تراف فيتفقا من ملاحظة تغاير المعاني المختلفة بالفاظ بسبب تغاير الملحقات بحسب المقامات معونا منتشرا كما بينها مع قطع النظر عن اللواحق يوجد منه شيء في الخارج ويتغاير بحسب المقامات وليس في ذلك شيء يعول عليه في معنى الماهية لا بشرط تاتي الاسم للجنس شيء من اللواحق ولا يكون استعمال بدون شيء منها فلم تعول بان ريد منها موضوع لكذا او ملحقة الالف والنون لكذا وحكما فلا يجب وضع الرجل حالي لحاظ تلك اللواحق فيلزم اثبات معنى وضع آخر موضوع للجنس والماهية لا بشرط لا ما تعول او ان مفهوم الرجل بشرط مع قطع النظر عن التعين في الذهن معنى مستقل يجوز ان يلحظ لفظه التنوين فيكون مستعملا في الاسماء المعدودة والاريب انه ليس بمعنى موضوع وليس لمعنى الا ما ذكرنا فلنا ان كل اللواحق ليس بمعنى وجد او لا يجب ان يوجد في المعنى شيء او ضع لاجل هذا الاعتراض فلزوم اتمام الاسم بما لحقه ذكر ات وبه فانه ان تنوين التمكن ايضا يتم به الاسم وهو ليس بمعنى فيه الا امر اعتباري بالاضافة الى غير رجل حاشية امراة اما بيان الماهية وكذلك اسد بالاضافة الى فرد الحروب نعامة وكيف كان فالظاهر ان لفظ رجل اذا لحقه اللام والتنوين موضوعا للماهية لا بشرط وفي حكمه ما مقتضاه سد باب الشكايك اقامهم مكان كون المصادر الثانية من اللام والتنوين عينة للماهية لا بشرط وعلى هذا فما عن ارادة الرجل مع قطع النظر عن اللواحق اسم جنس وموضوع للماهية لا بشرط شيء واذا دخله التنوين صيره علما لفرد من تلك الطبيعة فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين ومن هنا يظهر ان اضافة الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس واد خلها في معناه نظرا الى ان المقصود من وضع المركب اتمام المعنى واسم لا يستعمل بدون التنوين واللام وغيرهما من

الملحقات

الملحقات وانت خبير بان تخصيص لا يحتاج الى اللام وكونه كذلك في بعض الاحيان لا يستلزم مطلقا فانك قلت لا يجيء في مثل الرجل خير من المراة وان قلت انا اخذ هذه في تعريف المذكر منه قلت مع انه بناء على الحاق العلائق لا يجيء في مثل المثنى بين وفي مثل قولك لمن ليس عنده من يسمى عمرا يردد بان كونه رجلا او امراة انه رجلا بان المراد من التنوين هنا ليس الا اشارة الى الفرد الغير المعين من افراد الماهية للغير وما ذكر من هذا ايضا مندفع من قال ان اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة فقولنا رجل في قولنا رجل نكرة اسم جنس ولهذا جعلوا النكرة قسيما لاسم الجنس والحاق النكارة قد يلاحظ بالنسبة الى الطبيعة ايضا بحيث يلاحظ حضورها في الذهن وعدمه فرجل في المثال المتقدم نكرة باعتبار عدم ملاحظة تعيين الطبيعة وفي المثال المتاخر باعتبار ملاحظة عدم تعيين الفرد وبالجملة ذهنا اراءة امتثلة رجل اذا لحقها اللام والتنوين وهذا رجل لمعين امرءة وجاءني رجل او جيني برجل او الرجل خير من المراة اما الاول فالمراد به الطبيعة لا بشرط بقاريب والعلاقة في جعل الوحدة الغير المعينة عقلية من هذا لان نظره الى المركبات كالى مثل الاسماء المعدودة للندرة استعمالها في المجاوزات والا فلقائل ان يقول بدخول الوحدة ايضا واما الثاني فهو اسم جنس مكرة بعض النكرة بالاصل الطبيعة مقابل تعينها في الذهن واما الثالث فهو نكرة بمعنى ان المراد منه فرد من افراد الجنس اما غير معين اصلا كما في جئني برجل او صدقت مع كما في جاءني رجل فقول من يقول بدخول الوحدة الغير المعينة في الجنس فيكون اسم جنس فلا يتحقق فرق حينئذ بين اسم الجنس والنكرة وان يصح ان يجعل النكرة قسيما لاسم الجنس اذا كان مراده اسم الجنس الغير المعروف واما الرابع فهو نكرة بتعيين الطبيعة واخذ حضورها في الذهن على الخارج ومعرفة بازاء اسم الجنس على العوائد الفاشية بين اراءة الوحدة والكثرة جزافا فقد يستعمل في غير ما وضع له ويجيء الكلام في باب (ال) المعرف باللام وحاصل الكلام وتحقيق المرام ان رجلا مثلا مع قطع النظر عن اللام والتنوين له وضع والعقل ما بانه لا بد من يكون الوضع اما مع التنوين او اللام او غيرهما كما يجيء على ما هو الحق ولكن الملحقات في الافراد جميع الالفاظ ليس موكولا عند العرب الى المرض فيه من العرب انما هو نوعها واريب ان هذا القدر صحيح تتعاور على لفظ واحد على مقتضى المقام والعقل بثبوت تقدم رعاية بعضها على بعض بان يتحمل مثلا رخص العرب او تلاعب باستعمال الملحقات التنوين لافادة الوحدة ثم مع اللام لسلب ذلك وادراة الماهية ثم مع الالف والنون لسلب ذلك وادراة التثنية وهكذا فعراف واعترف العقل بان الجنس المعرف باللام كان اصله منونا ثم وقف باللام او بالعكس وهكذا اقوال بلا تاميل وترجيح بلا مرجح فالفائدة من اثبات شيء فارغ عن جميع تلك العوارض بالكلية وربما نسبته الى الجميع فلا بدع من العقل بان اللفظ مع قطع النظر عن اللواحق لمعنى واما متاورت المعنى بسبب الحاق الملحقات

يقتضي عامة المتكلمين بحسب المقامات وقارب انهم يقصدون بها ان هذه الحروف الثلثة بهذه الترتيب موضوعة للطبيعة المتصورة والمعهودة وانما وضع الالف باعتبار وصفي لها بانه ضمن فرد ما معين و عند الطابع يستظهر والوضع قد يتصرف ان الستاكي نقل اجماع اهل العربية على ان المحاورات الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للطبيعة لا بشرط وبعد الفراغ بيانها وبين غيرها يأتي تقول اسم الجنس عبارة عما دل على الماهية الكلية لا بشرط شيء وهو الاسم الخالي عن اللام والتنوين وقد يلحقه تنوين التمكن كما في مسلمات هذا رجل لا امرأة ومنه قول الشاعر الهذلي وفي الحروب نعامة وفي الصيوب ثعالة وقد يلحقه الالف واللام فلائ في حسن الطبيعة وتعيينه في مثل الرجل خير من المرأة وفي هذه الامثلة لا التفات الى جانب الفردية اصلا لا الكثرة واما اذا لحقه التنوين المفيد للوحدة في بعير مكرة ولا يلتفت الى آخر اسم الجنس فالمراد به فرد من ذلك الجنس واذا لحقه الالف واللام فان كان للعهد الذهني فالمراد به فرد ان من ذلك الجنس لا الكل كما يجيء واذا لحقه الالف واللام فان اريد بها الاشارة الى فرد خاص باعتبار العهد فرد خاص فهي المعهد الخارجي وان لم يشر وهو اما باعتبار حضوره كقولك لمن قدم فرعون الرسول فعصى فرعون الرسول او المصباح في زجاجة فيتأتى له العهد الذكري او باعتبار حضوره كقولك لهم اليوم اكملت لكم دينكم او منه يا ايها الرجل وهذا الرجل كما يأتي بيانه

واللام لا الفرد المعين المعهود فقد يأتي بها لالصنف المعين من الجنس كالبستان وانت مراد بها الفرد المخلى باللام على الافراد المتعارفة وكثيرا ما يشير اليه ولا يكون ارادة الفرد المعين من الطبيعة الا اذا حفت عليها اللام بلام العهد هذه فيمكن ارادة احد معين المشترك اللفظي ايضا كما مر واحد الاثنين مثلا لا الاربع او الافراد الغالبة كما سيتلى ان شاء الله تعالى وان اشير بها الى التعيين الماهية فهي لتعريف الجنس وتعيينه من غير تفكر في الفرد كما في قولك الرجل خير من المرأة وهو قسمان ان قسم بقيد ارادة الافراد منه لكنه لم يرد كافة المثال المذكور وكافة المعرفات مثل الانسان حيوان ناطق وقسم لا يكون ارادة الافراد كتعرف الحيوان جنس والانسان نوع ثم قد يراد به ذهنه الماهية باعتبار الوجود بغير ملابس المعرف بلام الجنس ويراد منه فردما موجود في الخارج من دون تعيين لمعهوديته في الذهن وكونه مرئيا ستتها صادقا بتا لما يصح اطلاقها عليه كما في وقت اه فلا السوق واشتراه الخ وذلك انما يكون اذا قام القرينة على عدم جواز ارادة الماهية من حيث هي ولا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد كالخطاب العام كالدخول فيما نحن فيه وهو في معنى النكرة وان كان يجري عليه احكام المعارف وقد يراد بها الماهية باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد كقولك تعلم ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات والعصر خارجا عن المعرف بلام الجنس بهذا المعنى كما مر في كلام العوام ووجه ان معرفة الجنس لا يكفي في تعيين شيء من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى وفيه ان الاستغراق وارادة فرد ما ايضا لا يكفي فيهما معرفة الجنس بل كلاهما ان امر خارج وهو ما يدل على عدم امكان ارادة الماهية

حيث يجري فيهما او عدم امكان ارادة البعض المحقق ايضا في الاستغراق فالاول ان يحمل المقسم الجنس اذا عرف باللام وبي اما بقصد باللام محض تعيين الطبيعة والاشارة اليها كما هو مصب المحققين الالف واللام ولم يقصد ازيد منه بما يصل العدم فيما يحتمل غيره فهو تعريف الجنس واما ان يقصد به الطبيعة باعتبار الوجود فاما ان يثبت قرينة على ارادة فرد خاص فهو العهد الخارجي والا فان ثبت قرينة على عدم ارادة جميع الافراد فهو العهد الذهني والا فللاستغراق ويسمى الكلام في امر فيها الاول انه هل يكفي مجرد المعهودية في الخارج في جعل اللفظ حقيقة او يحتاج الى شيئ آخر والحق ان يقال ان الحمل على العهد الذهني كثير جار بعد عدم امكان الحمل على الاستغراق والثاني انه وقع الكلام في الاستغراق اذا لم يعهد شيئ في الخارج وهل هو من باب دلالة العقل او اللفظ وسيجيء الكلام فيها ثم ان الفرق بين العهد الذهني والنكرة ليس الا من جهة ان الدلالة على الفرد في العهد بالقرينة وفي النكرة بالوضع والظاهر ان ايا منهما يستعمل بلا معين النكرة الشيئ كان من باب جاءني رجل من اقصى المدينة ومن باب جاءني رجل ولا اعرف من هو لفظ الجنس واسم الجنس فهو ان علم الجنس قد وضع لحصة مطلقة مع ملاحظة تعينها وحضورها في الذهن كاسامة فقد توهم جماعة من المعارف بخلاف اسم الجنس فان التعيين والتعريف انما يحصل فيه بالالة مثل الالف واللام فالعلم عندهم كجزء مدلول اسم الجنس بالالة واما الكل الطبيعي فلا مناسبة بينه وبين اسم الجنس والمناسب انما هو بين الجنس وليس كل جنس يكون كليا طبيعيا فان الجنس العام فان الكثير الطبيعي موضوع للمفهوم الكثير وبعض الكلي جنس فالجنس اعم مطلقا واما الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس فهو ان اسم الجنس يقع على الواحد والاثنين والجمع بالوضع بخلاف اسم الجمع

المقدمة الثانية

في الاعلام الشخصية

وهي موضوعة لاشخاص الطبيعة باعتبار الوجود كما يحصل في اسم الجنس اذا عرف باللام وبي اما بقصد باللام محض تعيين الطبيعة والاشارة اليها كما هو مصب المحققين

جواز

وقد يقال ان الجمع ايضا لا يعني ان المراد منه الجمع الموجود في ضمن جماعة كما بين في النكرة انه الجنس والطبيعة مع قيد وحدة غير معينة بل يعني ان الجماعة ايضا مفهوم كلي صدق عليه مفهوم كلي فتصور جميع العشرة المتقدمة فيه فيتم لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين موضوع لما فوق الاثنين وهو يستعمل للكثرة والقلة وجميع رجال العالم قد يكون ويراد به الوحدة الغير الجامعة واحدة مثل النكرة الافرادية في المفرد وقد يكون لمحض الكثرة ويراد به الماهية بدون ملاحظة التعيين كما في قول الشاعر اكرم العلم ان لقيته وتيسر ويراد به الجنس والماهية مثل ان الانسان لفي خسر وقد يراد به العهد الذهني بل الاكثار اذا اريد جمع الجمع وقد يراد به الجمع المعهود اذا كان هناك عهد حاضر وقد يراد به العهد الذهني كقولك لا تصاحب المتصوفين من التراك والعرب والعلماء الا ان يكونوا طبيعيين جيدة وقد يستعمل في سيبويه فقد يكون الجمع صفة للمتصوفين بل وقد يقع وفاقا لان وقد يجمع كرجال وجمال

ان اباحنيفة واباحنيفة وهو ابو حنيفة ومنها الحكم على الفرد كما مثل ان تقول زيد انسان فالانسان قد حكم عليه بالعارضة
ولكن لم يستعمل في زيد بل استعمل في معنى وهو الحكم الذي زيد احد افراده وتنوينه تنوين التمكن لا
التنكير لا يقال ان الكل تحقيقا الاكثر فاذا كان المراد بالانسان هو المفهوم الكلي فيلزم ان يكون
الانسان من حيث هو انسان مقولا على الاكثر لانا نقول الاكثر لا يعتبر الا اذا كان موضوعا في الوجود والا يعرض
كونها موجودا واحدا والا لبطل قولهم الاحكم ما يصدق عليه الاخص صدقا كليا دون العكس
فاذا حكمنا ان زيدا والانسان موجودان بوجود واحد وان امكن ان يوجد الانسان مع غير
زيد بوجود واحد وهكذا ولو اريد كونها موجودا واحدا فلا ريب انه لا يصح الا بتسامح
المبالغة وهذا هو مثال قولهم ان الانسان كل على زيد مع خصوصية بمعنى ان زيدا الغير الانسان
يلزمه كونهما موجودا واحدا او هذا الوجه يستفاد من قولهم زيد انسان على احد الوجوه
وحينئذ فلا يجوز ان يكون اللفظ هنا مستعملا في الحقيقة لانه حينئذ يكون قضية
ومن هذا يعلم حال قولنا زيد الانسان معرفا باللام او ان اسناده مجازي فانا ولو سلمنا
خروج هذا من اقسام اطلاق الكلي على الفرد وهنا ان يطلق الكلي ويراد به الفرد وهذا
يتصور على اقسام مثل جاءني رجل وجئني برجل وهذا الرجل افضل من فلان فاريد الاكمل المشهور
مع الفردية في كل منها بان يكون المراد جاءني شخص هو الرجل لا غير بان يكون مع الفرد موجودا
واحدا او يكون هو هو فلا ريب انه مجاز في الجميع وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على
الخاص مع قيد الخصوصية فهو مجاز وان اريد كونهما موجودا بوجود واحد فهي حقيقة لكن فهم
ذلك يحتاج الى لفظة قرينة وبيانه انا قد حققنا ان اللفظ الموضوع للكثير وهو الجنس
اعني الماهية من حيث هي للقليل والكثير المتشابهين بشرط ان تكون مجردة عن التاء
لتنوين او اذا وجد تنوين التمكن اينما في بعض الصور واما فيما وجد تنوين التنكير فلا ريب
انه كحصول معنى لفظ نوع في احد مخرجات الاخر الموضوعة لتنويع الاول
وضع كالتثنية والجمع وغيرهما فحينئذ اذا جاء رجل اريد شخص معين فانه يجيء عند المتكلم غير
معين عند المخاطب ومعناه في ظرف التحليل جاءني شخص متصف بانه رجل فيستلزم ذلك
النسبة التقييدية المستفادة من المادة والتنوين نسبة جزئية هو قولنا هو رجل فاذا اكل المستعار
والكلام فيه هو الحكم بان زيدا ان لم نقل ولا مجازية اطراده وانما نسبته كلية ولو اريد جاءني
شخص هو لا غير رجل فيستلزم المجازية لفظ لفظ الاطلاق فالحبيب التي لا غير مثلا معرفا مجازا
زيد للفظ المركب من رجل فان قلت اذا اريد الخصوصية من الفرد لا يستلزم انحصار
الكلي في الفرد بل معناه ان هذا الشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضوع لجزء الكل

بطريق

بطريق الكل المتعارف وهو ابانية مختص الرجل في غير هذا الشخص ايضا واي فرق ان اللفظ ان استعمل
في الفرد مع قيد الخصوصية واطلق عليه والمفروض انه لم يوضع الا للطبيعة فاستعمال في الطبيعة
والشخص استعمال في غير ما وضع له وهو مجاز وذلك لا يستلزم انحصار كما فهم قولك لا تكرم
في هذا المقام قلت هذا الكلام فاش عن الغفلة فربما تحقيقه والمجاز وتحقيق المقام
ان تحقيقه ان الكلمة المستعملة فيما وضع له المستلزمة في ظرف التحليل لكل الدائر فانا اذا
سمعنا ان العرب وضع لفظ الاسد لنوع من الحيوان واشتهر على هذا النوع فاذا وصف
لنا هذا الحيوان وتميز من بين الحيوانات وقيل لنا هذا الاسد فلا ريب ان هذا محل
دائر وان المجاز ايضا هو استعمال اللفظ الموضوع لمعنى آخر بان يقيد ان هذا فرد من
معنى ان الكل الذاتي لا الكل المتعارف فان اسدا الرجل ما رأيت اسدا اكثر مما يستعمل الاسد في الرجل
الشجاع ولم يستعمل زيد مثلا نعم استعمل الرجل الشجاع الذي اريد من هذا اللفظ غير زيد على نحو
يتضمن الكل المتعارف واراد التشبيه اما مع بين معنى الاسد ومعنى الرجل الشجاع بمعنى ان
زيدا اشبه من جهة انه رجل شجاع من حيث الخصوصية فلفظ اسد في هذا التركيب مجاز من حيث
اريد منه الرجل الشجاع وحقيقة من حيث الاطلاق على فرد منه فاطلاق اسد على زيد له جهتان
من احدهما مجاز وهو الاطلاق وعليه من حيث انه رجل شجاع ومن الاخرى حقيقة وهو الاطلاق عليه
من حيث انه فرد من افراد الرجل الشجاع وهذا الاخير بعد جعل الاسد علما عن الرجل الشجاع
فغير هذا المثال لم يوجد الكل المتعارف وغير الحيثية بالنسبة الى زيد من حيث انه رجل شجاع بل
جعله فانيا فان الرجل الشجاع ليس من افراد المعنى الحقيقي الاصلي حتى يكون من باب استعمال كلي في
الاد عاء صحيح بل ان قلت كل الاسد عليه لا يفيد انحصار افراده فيه فظاهر ان
اطلاق المعنى الحقيقي على المعنى المجازي ليس من باب الكل الدائر فاذا كان من باب الكل
الدائر فهي بعيد كونهما موجودا واحدا ادعاء وهذا انحصار الكل في الموضوع والانحصار
المستعار في المستعار فيه واداعرفت هذا فالاستعارة يظهر لك الحال فيها
غير انها من انواع المجاز فان قلت اذا قلت زيد الغيث اطلق فيه الغيث على الانسان بعنوان الكل الذاتي
ادعاء بمعنى ان الانسان حتى لا يصح ان يقال زيد الغيث الحقيقي بل هو هو بنحو ما اريد
من البيت انحصار الذاتي دعوى فلا اطلاق الغيث بعد جعله بمعنى الباسل على الفرد الحقيقة
من باب اطلاق الكلي على الفرد بل الكل المتعارفي والاضافة بان يكون اللفظ مجازا
كيفما كان وحقيقة بان يحمل بعض افراده ذلك المعنى المجازي من جهة اطلاق الكلي على الفرد
اذا عرفت ذلك فاعلم ان استعمال العام في الخاص كغير الكلي في الفرد والمركب

من باب الحمل المستعار بان كان المراد بيان ان الحق والعالم الحق في الوجود لكونهما موجودا واحدا وبعبارة اخرى اطلق العام على الفرد باعتبار الحقيقة الموجودة في ضمنه مجازا لان المجاز قد يكون من الكل الى الجزء واما اذا اريد ان الحق بشرط الخصوصية ومع اعتبار القيد فلا يكون من الكل المستعار فيه اذ لا وجود للانسان بهذا المعنى في فرد لكنه يستعمل لخصوصية فيه مرسل مستعمل في مطلق صورة على طريق الكل المستعار فيه انما هو بشرط الخصوصية ومع الاشتراط فهو معنى لكنه مجاز لا الموضوع له هذا المعنى والمراد من الكل المستعار فيه هو الحق المشترك المعنوي على افراده لان قبيل الحمل المشترك اللفظي على معانيه او الحمل المعنوي الحقيقي او المجازي على معنييه ومن الناطق في جميع ما ذكرنا ظهر ان معنى قولنا ان العام اذا اطلق على الخصوص بالقرينة الخصوصية معناه او دعاء كون العام مجازا انه اذا حق وعمل المعنى من هذا القول لا يرتاب لاحد في ذلك فان ارادة الخصوصية بهذا النحو استعمال في خصوصية لكن على نحو الحقيقة بل مجاز فان ما استعمل في غير ما وضع له فهو مجاز وهذا ليس بهذا المعنى بل هو المعنى الحقيقي والخصوصية عنه مستفادة بالقرينة حتى يصح استعمال اللفظ في الخصوصية وكلامنا في هذا المعنى المجازي فظهر بطلان قوله وبيان فرق تحقق الرجل في غير هذا الفرد وعلى هذا قد قوله اللام الذي يفيد العهد الذكري حقيقة ترد المذاهب فيه مثل هذا الرجل فيمن يهذا المراد وكذلك وذلك لان اللام للاشارة الى شيء ما يتحقق بعد قوله اما الزيد فانه يستلزم الكلي الذي كان تعريف الحقيقة او الكل المستعار فيه الذكري او العهد الذكري وان كان لفظ المدخول مستعملا في معناه الحقيقي وهذا بناء على كون المعرف باللام حقيقة في تعريف الجنس مجازا في العهد الذكري كما تقدم مع ان الكلام في كون اللفظ الكلي حقيقة في المفرد او مجازا وقد تقدم ان مدخول اللام فانه فعلية في تحقق هذا الاطلاق للام وغيره اسم الجنس فان اشتهر باللام في المفرد كالرجل العهد الذكري فيتبع المقصود واما اذا اشتهر بغيرهم من ان المفرد المحلى باللام اسم الجنس اذا استعمل في ارادة فرد ما وغيره المعهود الذهني فهو صحيح حقيقة غير واضح لان معيارها كما مر في ذلك هو انه من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة ولا ريب ان المعرف باللام الجنس معناه الماهية المحققة المتعينة في الذهن المغايرة عن ملاحظة الافراد هموما وخصوصا واطلاقه وارادة الماهية باعتبار الوجود خلاف معناه الحقيقي فان قلت ان الماهية المغايرة عن ملاحظة الافراد لا فرد لا يستلزم ملاحظة احدها قلت نعم لكنه ينافي اعتبار وجود الافراد ولزم ينافي تحققها في ضمن الافراد الموجودة مع ان لاحد فعلية للام فهو لا لة لفظ الكلي على فرده غير اللام بمادة فان اللفظ المركب من حرف اللام كالرجل مركب من اللام المعرف

معناه غاية ان لا يمنع لوجود الكلي في ضمن فرد ما لانه لا وجود له الا في ضمن فرد معين مع ان المعرف باللام قد وضع للماهية المغايرة عن ملاحظة الافراد ولذلك مشاهد الرجل خير من المرأة وروضة استعملا انها في رجال ملاحظة الافراد لم يثبت من الواضع كالمشترك في اكثر من معنى لا يعاب ير هذا فرق اصل المادة بتغريب انها ايضا موضوعة لطبيعة في حال عدم ملاحظة الافراد فانا نقول لم نستعملها على هذا الوجه ايضا مجازا وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة الكل لا من جهة الاطلاق وهو غير منصوص فيما كنى فيه لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما واحصول الربط وجود الكلي واتحاده مع الفرد انما يصح في الفرد المردد الذي هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما وجود الكلي المطلق بهذا من المعرف بلام الجنس هو مفهوم فرد ما لا وجود له لم يحقق الطبيعة في ضمنه وبالجملة معتقر ما ذكروه ان المراد بالمعرف باللام اذا اطلق واريد منه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا على وجود ما في الاعيان الخارجية ولا معنى محصل لذلك الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة في ان مفهوم فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود لها نعم مصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس بمراد جزما فهذا من باب استعمال العارض بالمعروض فان قلت هذا بعينه يرد على قولك جئني برجل عالم اريد فيه الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد ما لتغير مصداق فرد ما مفهوم فرد ما قلم قلت هذا انما صحيح ولم نستعمل فيما كنى فيه قلت كونه صحيحا من جهة ارادة النكرة الملحوظة في مقابل اسم الجنس ولو وضع لوضع من جهة التركيب مع التنوين ودلت معناه فردا ما وهو اينما كان وطلبه يرجع على طلب الكلي لا طلب الفرد ولا طلب الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب من فرد ما من الرجل الطبيعة الرجل الكاملة في ضمن فرد ما الآن الاتيان بالكلي يتوقف على الاتيان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج بتعيين المخاطب فلو اردت من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز ايضا لعدم الربط بالفعل اللام لصحة الاطلاق بالفعل كذلك هذا الرجل مشيرا الى الطبيعة الموجودة بالفعل في ضمن فرد ما مثل جاءني رجل فانا اريد منه النكرة فهو بعينه مثل هذا الرجل لانه اطلق على الطبيعة الموجودة فان الرجل الذي هو مصداق فرد ما من مفهوم وطبيعة فرد ما موجود في ضمنه وان اريد منه اسم الجنس فمع اينه حقيقة لاطلاقه على الطبيعة الموجودة ومع هذا اكثر ما يجب من هذا لا انهم اجروا العهد الذكري مجرى الحقيقة الجنس وهو اول بالدليل ولعلهم لو يعلم الفتح انهم انما اطلق واريد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو لو تم فاسد لان هذا ليس معنى ارادة الخصوصية كما بيناه فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الذكري

فهو مستعمل بنفسه بما وضع له لا انه مستعمل فيه لما مر من ان استعمال اللفظ الموضوع
باعتبار معنى عام في جزئيات الخاصة في تلك الجزئيات فكما ان كل طلب خاص من كل
متكلم خاص وانتساب الفعل الى كل متكلم خاص من المعنى الموضوع له للصيغة واستعمال الصيغة
فيها حقيقة مثل ليزد بدا اذا قال اضرب او اكرم اتى لا اضرب وهكذا
فكل منها مستعمل فيما وضع له فكذلك الهيئة الطارية للصيغة في هذه المواضع من الوجوب و
الندب او الطلب الراجح ايضا راجع الى المعنى ما وضع له فلا يصلح القول بان ذلك استعمال
للعام في الخاص حتى يتفرع عليه الجواب المذكور ايضا فتفع هذا القول الذي قلنا ان الصيغة
موضوعة لجزئيات الطلب الكثير الاتيان بعد تصور ذلك المفهوم الكلي حين الوضع و
جعله آلة لملاحظة الموضوع له فاذا استعمل فيه لم يرد به خاص لافادة الايجاب مثل ليقم
زيد لعبده افعل فهو مستعمل فيما وضع له وهكذا في الندب وهكذا الطلب الراجح
والفرق فالمستدل في هذا المقام ليس ان ادلة المشيخ الملحوظ حين الوضع هو الطلب الراجح
بمعنى عدم ملاحظة الوجوب والاستحباب والعقلة عن وجه الترجيح ان وكيفية ويكون الامر
حقيقة ايضا في الطلبات الراجحة الصادرة من خصوصيات المتكلمين بدفع قصد بدب
وايجاب فان هذا ممكن جدا بالنظر الى الطلب والى كان المطلوب الراجح بانفسه الامر عن الحاظ
فلا كثير في الافراد الراجحة آنا تشخص وتميز بتميز المتكلمين والمخاطبين لا بتفاوت الطلب
وملاحظة الوجوب والندب فلا يستعمل في الوجوب او الندب فيكون مجازا والى اراد
القدر المشترك المنتزع من الوجوب والندب بمعنى الامر الدائر بين الامرين فهو مع جميع كلام
المستدل من انه حقيقة فيها لما اخذ في الموضوع له وهو ظاهر بطلان كلام المجيب والعلم المستدل
اراد ذلك نعم لو فرض في استعمال الصيغة في القدر المشترك بين الامرين بالمعنى الاول
على الطلب الراجح الذي في ضمن ملاحظة الوجوب والندب وعدم الالتفات اليهما اصلا
فيكون مجازا كما يلزم هذا الوجه على بعضهم للوجوب فقط او الندب فقط ايضا فتدبر
بالتامل فانه مواردا طلاق الكلي والمميز انواعها واصنافها صارت لا يخطر عليك الامر هذا
ثالثة وابان الصراط مستقيم الرابعة مقتضى ذكرنا من التعزيرة الجميع ادلة ليكون عموم
الجمع بالنسبة الى الحالات كالمفرد بالنسبة الى الافراد فان جنس الحالة اذا عرف
بلام الجنس واريد منه الاستغراق لا بد لي يراد منه استغراق بحيث ما يصدق عليه
حد فيكون عموم شمول الحالات فيكون معنى عالم الرجال جميع كل فرد فرد من مجموع الر
جال واورد عليه بان ذلك يستلزم جواز صحة اذا الجيبة رجل اورد جلات

ورة بان رجلا اورجلين اذا نصر ظ غير ها مع جاء واو بعضهم بصيرا يضا جميعا لكن فلم يعد في مجمع
كل جميع من المجموع والمراد بوت الحكم لكل فرد فرد من كل جمع لكل جمع صحى فالاية في فرد الواحد او
الاثنين فلا يصح جاءني جميع من الرجال باعتبار مجموع فرد او فردين واورد عليه بان
ارادة فرد فرد يستلزم تكرار اية مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة مثلا جاءت فيصدق
فيه جاءني ما دون من الاربعة والكثرة وما في فيها فيتدرج فيه ايضا فرض صحيحا بل يقول الكل من حيث
هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات معتبرة فيه ايضا باعتبار
كل واحد واحد منها ايضا لكان تكرار الحض ولذلك قول الائمة يقتضي جمع المستغرق اما
لكل فرد فرد واما المجموع من حيث المجموع واورد عليه اولا بالنقض بقولهم كل
ضرب بالدينار فرخ وكلا دخلت امة لعنت امتها وكذلك وفيه ان الضرب واللعنة في
الاثبات قد اعتبرت متفردة ولم يعتبر فيه للضرب المتعلقة باعتبار مفهوم الجزئية لكم
عليه وهكذا في الامة في اليهود امة والنصارى امة والمجوس امة ولئن كان يتعدد في طاكل
واحد من اصناف اليهود امة ايضا وهكذا غيرهم وثانيا بالحل وهو انا ان اريد با
التكرار الذي تم يحكم باكرام العلماء لا بد لي من لاحظ ثبوت الحكم للثلثة مرارا متعددة فهو باطل
جزما ولئن اريد انه لا بد لي يكون الحكم ثابتا لفرد من جنس اللام مرارا متعددة بحسب مصداق اللفظ
مع انه ليس كذلك فهو ايضا ممنوع ولئن اريد لئن لما لئن يعتبر دخول الثلثة في الحكم باعتبارات
فلا يضر لانا نجوز لئن يشترط في عدم دخول الجماعات واجزائها كي لا يلزم التكرار المذكور
فاعتبار العموم بالنسبة الى كل فرد فردا ما يكفي مع ابطال الجمعية واعتباره بالنسبة الى كل
واحد من المجموع مع بقاء الحالة الاصلية مع اعتبار الجمعية والظاهر انه ايضا يفيد عموم الافراد
ايضا واما اعتباره بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع فلا يفيد فلذلك فيصح لئن يقال اكرم
عشرة دراهم على هذا اذا كان الكل مشتركا في شيء ما درهم واحد لا يثبت به لكل واحد
منهم درهم اذ المتبادر من هذه فتقول اما الجمع المعرف باللام فالظاهر انه لا فرق
بين الجمعية والافادة العموم وبين فرق فذلك مما كونا من جواز ارادة الجنس والعهد وغيره
بل الظاهر ان المتبادر هو العموم الافرادي لا الجمعي والمجموعي فينسلخ منه معنى الجمعية فالظاهر
لئن هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية على حدة وصار ذلك سببا لهجر المعنى الذي كان
يقتضيه الاصل المغزية المقدمات من ارادة جنس الجمع على ما مر من المزيد الجمع وكيف
كان فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا والدليل الاتفاق
ظاهرا والتبادر وجواز الاستثناء ومطردا لا يقال لعل جواز الاستثناء لاحتمال

لا صار ارادة العموم وذلك لا يفيد ارادة العموم عند المتكلم لانا نقول المراد من الجواز الاستثناء
جوازه بالنظر الى نفس اللفظ مطلقا غير مقترن بكل معا لم يقم قرينة على خلافه لان الجواز الحقيقي يجب امكان
ان يكون موجودا والاستثناء لا يجوز اذا ورد على العموم فتقرر وكذلك
البيع المضاف عند جمهور الحنفية ومن فروع المسئلتين ما لو اوصى للفقراء او فقراء البلد فان
كانوا محصورين صرف الى جميعهم لامكان والا فيصرف الى ثلثة حملا على اقل المقام قرينة
عدم ارادة تحقيقه واما المجرد المعرف باللام فقيل بافادة العموم وقيل بعدمه وطريقة
تقسيمهم الجنس المعرف باللام الى اقسامه بتقدير القول بكونه حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك
اللفظي بل من باب استعمال الكلي في الافراد كما اشرنا اليه وقد يستدل من جعلهم القول بالاشتراك
اللفظي دليلا على افادة العموم فقد بينا ان حقيقة الاستغراق وحدة غير ومن الهيئة التركيبية
للاستغراق والاظهر ان يقال كونه حقيقة في الجنس للقطع بان الرجل الغربة العهد والاستغراق وان
كان موضوع المجرد المعرف باللام لكن لا من حيث هو معرف بل من حيث التنوين واللام والمقام موضوع للاشارة و
التعيين لا لغير فيزيد تعين الزيادة فعليه بالبيان — وعلى هذا لا تجد لدليل يرجع الى افادة
الوضع الافراد بل كل واحد من اللام والمدخول والرضعة النوعية فيجزء التركيب من قطع النظر
عن خصوصيات التراكيب فلا يرد لنا هذا اثبات اللغة بالترجيح الا انه يمكن ان يقال
بعد الرضعة النوعية ان حملة فرد انواع الاشارة احتمال ارادة المتكلم بالنسبة الى الكل مساوية
فلا يجوز اصل العموم فرد واحد منها والكلام فيه ان مدخول اللام حقيقة في الطبيعة لا بشرط والاصل
الحقيقة في الهيئة التركيبية فالاولى ان يعتذر بالتتبع بان لم يتم يمكن الاستدلال هكذا فيرجع الى
بحث بكون تعريف الجنس معرفا اما موضوعا او بكونه احد المعاني المشتركة فيها اللفظ او
لغرا ما بان يقال كونه حقيقة فيه امتياز فرد او الاصل عدم غيره والى غير من الاشتراك وبغير الكلام
مع هذا غير كونه حقيقة في الاستغراق وسبق انه ليس كذلك ويدل عليه ايضا عدم اطراد الا
استثناء بمعنى انه لا يصح ان العموم في كل موضع ولم يوجد هنا قرينة ارادة خلاف العموم
ايضا لصح جاءني الرجل الا البحر او اكرم الرجل الا اسدا وانا الاستدلال بجواز الكلام
الجزء وشرحت الملا وعدم جواز جاءني الرجل كلام ضعيف لان عدم امكان الكل صحيح جاز
وسرب جميع الحيثيات قرينة على عدم العموم وعدم جواز التلبيس بما يوكده بالعام العقلية جوازه
على سبيل اللغطية واحتجوا بما حكاه بعضهم عن الاخفش انه قال الناس الدرهم البيض
والدينار الصفر واجيب عنه بانه لا يدل على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول
جمع مجموع الافراد وفيه ما عرفت من ان قوم الجمع انما هو افراد ويؤكد ما ذكرنا لنا ان

غير خبر الذين آمنوا وفيه لنا يدل على ان لفظ العموم اخراج الاستثناء في جميع ما يحتمل اللفظ للغير
وغيره على السوية لا مطلق جواز الاستثناء والاستثناء بنا قرينة على استعمال اللفظ في الاستغراق
مجازا ومن ذلك يظهر الجواب عن الاول انا نختار الترصيف بالعام قرينة على ارادة
الاستغراق ولكن لا نسلم مطلق الاستعمار وما يقرر به الجواب عن الوجهين الى آخره لا مجال
لانكار افادة المفرد المعرف باللام العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة
التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام
حينئذ انما هو في دلالته على العموم مطلقا كيف واستعماله في غيره لكان مجازا على حد سواء لهذا
الذي هذا شانه والدليل لا يثبت الا افادة العموم في الجملة وهو غير المتنازع فانما هو
مبني على الاشتراك اللفظي او على اطلاق الكلي على الفرد وقد عرفت بطلانهما نعم
اقام انا ولنا ذهبنا الى ان اللفظ لا يدل على العموم كلية لازم ما اخترناه من كونه حقيقة في
في تعريف الجنس اذ الكلام اذا تعلق بالطبيعة من حيث هي والمفروض انها لا ينفك عن
شيء من افرادها يلزم تعلق الحكم بكل فرد منها والعقل بان الطبايع انما يصير متعلقا للاحكام
باعتبار وجودها والوجود بالكلام ظاهر على الطبايع بنفسها غير متعلقة للاحكام ومتصفة بالحسن والقبح
وغاية ما يمكن ان يقال انه لا وجود لها الا في الافراد وفيه ان التعلق بها بالاسر لا يستلزم التعلق
ليكون معها كالشيء حتى لا يمكن التكليف بها واذا امكن التكليف من الاثنين بها فرق بين تعلق الامر
عليه انه ممكن منها كالاشتراك فيجب ولا فرق بين تعلق الامر او تعلق النهي والجواز والحرمة وكذا لم يعد
الامثال لهذه الاوامر بتعلق التكليف وقد لا يستلزم عدم الكثيرة الاتيان بما فرد يكون حصول ا
لطبيعة فيضعها واما قوله مثل العالم البيع فلا سقوط تحريم الجواز بجزئه لفرد منها او افراد منها
لا يجوز تعلق الحكم بالطبايع فقد سلف ومنها مسئلة اخرى استفادة العموم اذا وقع المفرد المحلى
كلام الحكيم فقال — بان الطبيعة لما لم يكن تعلق الحكم عليها وهو طلب الفعل حتى يكون مرادا بالعرض ولا
ثمة ارادة فرد ما للزم الافراد بالدخول فينتفي ارادة الاستغراق وبعد الكلام يكون مجازا على متفاوت من تقول
بالاشتراك اللفظي وهذه واما المفرد المضاف فالطالح ارادة الطبيعة فيستفاد منه العموم بالطريق
الطبيعة على الفرد وبالعكس كما ذكره الفاضل الشهيد الثاني ره قال في فوايد القواعد
اذا اطلق كالمعهد وكونها للجنس او العموم محل عند العهد لاصالة البراءة عدم الزائد ولان
تقدم قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما لو حلف لا يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى تخيث بعضهم
اذ لو حمل على العموم لم يحنث وضعفها اذ الحلف لا يحمل كل البطيخ ولا بعضهم لا يحنث بالهندبا
وهو الاصفر وهذا يتم حيث لا يكون الا حمر معهودا عند الحالف فانه عليه الا متبادرا وضعفها

التقدم قرينة معينة للارادة لا مجوزة ويرد عليه صيغة مرضاة ما سبق في التقدم من الذكر
لا يعين ارادة المذكور والا لم يعين الاضافة المذكورة في صدر المقال والا تعين التعارض
ذلك فالظاهر انه ليست معينية للتأليف والقام فيه بل هو الانصراف جوهر اللفظ اليه كما هو شأن
المطلق وانصراف المطلق الى الافراد الشايعة فالمتقدم الكلام فرينة انصراف المطلق الى الافراد الشايعة
فيتم المرام فنقول ان ذلك لعدم تعين كثرة الكثيفة العرفية لذلك اللفظ فراد الافراد المتعارفة
كيف يجر المعين الكثيفة والحق فيما دار الامر بين ان يكون المراد في كلام الشارع هو الكثيفة العرفية او
اللغوية هو تقديم العرف واثبات الكثيفة العرفية دون حرف العنة ولو لم يعتبر احد هذا الهدى
وبر الامر على الوضع ويحكم بالكم في جميع الافراد المتدرة والا فلا لم يثبت الكثيفة العرفية بعين يجر للتعويل
على حصول كثيفة عرفية للفظ في المعاني المتعارفة مع بقاء المعنى الكثيفة ايضا فيصير اللفظ
مشتركا بين الكلي وبعض الافراد ولكن يكون استعماله في احد المعاني اشهر كالعين بالنسبة
الى الباصرة والنابعة بين سائر المعاني وحصول اشتراك مجاز مشهور بسبب غلبة الاستعمال فيشكل
الحمل على الافراد الشايعة فقط لعدم صدق الكثيفة فحرد الشهرة فراد معاني المشترك بها ثم صحيحة والمعارضة
الشهرة في المجاز المشهور بالحالة الكثيفة الا لم يراد الافراد الشايعة لما كان محقق الحمول
على هذا تقدير ضعفين ارادة ويصير الامر مشكوكا فيه وذلك ليس لترجيح المجاز المشهور او
احد معنيي المشترك بسبب اشتهاره بل لقرينة اللفظ على اي التقديرين اذا تقرر هذا فنقول
لم العهد الذي جعلته معيار الكلام هو هذا المعنى وهذا امر خفي لم يدل القام الا
لم يكن القام اشارة الى احد معنى المشترك اللفظي كما اشرنا الى امكانه سابقا الا انه ليس له
كثير فائدة مع افادة جوهر اللفظ ذلك وح يصير الكلام بالنظر الى تعميم المقام بحيث يشمل العهد الذكر
فائدة المشهور لم يجز المشترك لاندراج الجوهر فحينئذ يشكل الحمل باقادة العموم نظرا
الى الكلية والمجاز المشترك لاحد معانيه او جميع معانيه احتمالا بانه قابل لاحاد الجماعات وصحيحا
الجميع وهذه الثلثة على الجميع كما يجيء في دليل الادلة اللفظية متفقة فانها صحيحة في الثلثة وبقاء
افادة بين معلوم وكذا الثالث لعدم التردد فان العام لا يدل على الخاص نعم اقل المراتب معلوم المراد
جزما ودلالة على ما فوقه صحيح بشرط بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فاذا صدر من الحكيم و لم
يبين القلة فعلم عدم ارادتها فيحمل على ارادة الكل حيث لا قرينة على غيره لسلمة طريق كلام الحكيم و
صحيح الجاز باذا وجدناه على الجميع الصفة لجاز جميع معانيه فكان اولى واجب على الاول
لان الاقل معلوم الارادة جزما فيحمل عليه ويتوقف في الباقي حتى يتبين وهو لا ينافي الحكمة وحتى شأن
جميع كتب اللفظ حقيقة في كل واحد من المراتب على البدل او المشترك بينها مع انه ذكر من لزوم حمل

الى الف لا يكون مجازا لكثرة الجواز الحقيقة بل كان السابق اذا كان الطلقة عليه معهودا فرد ونحن
الآن الغالب فلفظ من تجدد السابق فاذا عكس فرد ليس بعيد الا فاخفى حاليا من ان كثيفة
في الكيف والحالة الكثيفة يقتضي ارجاعه الى ارادة الماهية نعم اذا لم تصالة البراءة لا يقتضي العهد
معلوم الا فقد يقتضي العهد الكيف او العموم فاذا قال الشارع يجوز البيع ولم نجد في الشرع
فجزمان طلاق حلفا بالطلاق يحمل المعهود وهو فرض حصول غير المعهود مثل الفقاطيس واصلية مع
الطلاق الشرعي كثيرة مع ان ذكره في غاية سراب القاع من المفاسد فرض كونه من الاقاكن فيه اذا العهد
فيه انما هو من الشرب لا القاع فيقتضي خلاف ما ادعاه بالكلية فاصالة البراءة قد يقتضي الحمل على المعهود
كما في المثالين الاخيرين وقد يقتضي الحمل على العموم مع ان فيما يقتضي الحمل على العهد انا نتم ما ذكره من
الكيف لنا اريد به ما يستلزم العموم كما عنداه ولنا اريد به ما يشمل المعهود الذهني فلا نسلم انه قائم
قد يكون اصالة البراءة مقتضيا للتنكير لا نفي عن العهد بقلام على الاتم من الذهني فلم يعد انه
لا يتم لان اصالة البراءة قد يقتضي الحمل على العموم مع انه لا يناسب قوله ولان فاقتضى
قرينة مرتفعة نظير هذا الكلام مع انه لا يعتبر ما ذكره الاحكم بثبوت التكليف من غير المعهود لعدم العلم
بازيد منه لان المتكلم استعمل اللفظ في العهد فالاولى ان يتمسك بما موضع اصالة البراءة
اصالة عدم ثبوت الكم الا في المعهود وغير اذا دار الامر بين ارادة الكيف والعهد والعموم فا
لمعهود مراد الضرورة لدخوله كيفها والاصل عدم ثبوت الكم في غيره وح يرد عليه انه يتم
لو لم يحمل الكيف ارادة وجودية بحيث من فرد ما كان فان المعهود ح غير معلوم المراد جزما نعم
لو اريد به الكيف ما يستلزم العموم كما بيناه سابقا فلا نسلم ويرد لكن يتوقف عليه الانتظار الاخر
واما قوله ولان تقدم قرينة مرشدة اليه فنقول انه لم اراد انه حصل العلم بسبب
تقدم انه هو المراد او الظن فيكون ذلك قرينة معينة لاحد المعاني المشتركة ح يخرج احتمالا
ارادة المعاني الاخر ولا يناسب ذلك التمسك بمقتضى اصالة البراءة ولم اراد انه لتم
التقدم والمعهودية يجوز ارادة العهد ويصح فهو ليس الاجعل المقام قابلا للاحتمال
وكثيفة الاحتمال سبب ارادة كل واحد من المعاني المشتركة وخروج صلاحية ارادة احد المعاني
من المشترك لا يرجح ارادته كما لا يخفى ثم ما ظهر لي في ما ليس المقام وغلط الكلام فرجعه المراد
هو ما تعارف بينهم لنا لفظ سيعرف في الافراد الشايعة فجعل الشهيد الثاني الافراد الشايعة
معهودة وجعل الالف واللام اشارة الى الصنف المعهود المتعارف فرد المتن ورات ثم عم
الكلام في مطلق العهد ونظر الى التقدم في اللفظ يرشد الى ارادة المذكور سابقا في العهد الذكري
التقدم في التعارف والمرجع يرشد الى ارادة المتعارف فيما كان العهد من جهة ونحن نقول نحن

المشترك بين المعنيين اذا لم يقم قرينة على التعيين فهو موقوف على التخيير التوقف والاجمال حتى يظهر المراد قوله و التخيير لي الجمع المنكر يرضى واستعماله على الصور الاولى الاحاد عنه بمثل جاءني رجال ولم يجاوز دراهم الحكم عليه بشيئين مثل اعط امة بيعوا الثاني الامر باكاده مثل اقم فوافل جعله متعلقا للامور به مثل اعط ثلث مالي رجالا او علما او اصوم قبل ايام وصم اياما وكذلك فقد ابراد من الاحاد معرفة قال الخبر عنه و لا بد حد لقا اسناد الفعل اليه والمقتضي بيان تحقق ذلك الفعل من الفاعل معين عند المتكلم غير متعين عند المخاطب كما في قوله تم وجاء رجل من اقصى المدينة فيخ مثل ذلك لا يقتضي الحكم حمل اللفظ على العموم اصلا ويقتضي الجمع افادة الكثرة وظائم متعين من اللفظ فيعلم ان الاقل مراد جزما الذي يستفيده من المثالين الاولين بعشرين فخرج هو عشر ثلث رجال و بزيت ثلث دراهم واما الصورة الثانية فاذا كان المراد بيان الحكم للبيع فلا بد من معرفة المثمن اما بصيغة خاصة بها او بما يعمها فلا يتأتى الجواب المذكور فيه و حملها على الاقل بيانا غير الحكمة لعدم التعيين الثاني يرجع ذلك المثال الى الصورة الاولى فيكون الاشتراك في تعيين البيع لانه البيع بان يقال في جواب رجل من اقصى المدينة اجاء رجل من اقصى المدينة وانما يحتاج الى البيان في غيره وهو تعيين اشخاص البيع كتعيين الرجل محتاج في المثال المذكور الى الذكر والتفصيل وهو مخالفة المفروض فان المفروض ان المقصود به مثله بيان حكم كشف البيع ومعلوميته حاله كما هو شان الحكيم في بيان الحكم وما ذكرنا ظهر ان ما اورد على الجواب المذكور بانا نقض بانه اذا حصل عدم المنافات بالحكمة يحمل اللفظ على المقدر المتيقن من مدلوله فيخرج ذلك المفرد المعرف الى فاوجه حمله على العموم نظرا الى الحكمة لا يتم الا في مثل كلام المستدل والمجيب لما عين هذه الصور لاحتمال ان ارادة حكمة بيع غير معين في نفس الامر انما هو البيع لا يعقل له فايدة وحكمة اصلا بخلاف الكلام في جواب مطلق الجمع المنكر واما الصورتان الاخيرتان فان اريد منهما مثل ما اريد في قوله جاءني رجل من اقصى المدينة فالحكمة يقتضي الحمل على العموم ولم يكن يتيقن بارادة الاقل بحسب العدد اصلا ولئن اريد الاتيان مع عدم قصد التعيين عند المتكلم فلا يكاد يحمل اللفظ على العموم اصلا بل يحمل الامتثال باكاده الطبيعة في ضمن فرد فهو من باب التخيير المستفاد من الامر بالكلي فكما انه لو قال جئني برجل يقتضي الامتثال باتيان اي رجل يكون فكذلك فيما نحن فيه اذ كما ان كل رجل يصدق عليه انه رجل فكذلك كل رجال يصدق عليه انه رجال وما كان ذلك في معرض التخيير والتخيير بين الاقل والاكثر لا يقتضي

الاكثر

الاكون الاكثر فيضر في الاقل متيقن المراد فالعبرة في تحقق المسئلة ارجاع الامر الى ان المراد بالجمع المنكر في الكلام هو المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب او هو الطبيعة المبهمة في الاول لا بد في تحمل العموم المثال بيان الحكمة وعلى الثاني يكتفي بالاقل لاحتمال ان يراد من الزائد وعدم تحقق الاشتراك بين المعنيين لم لا يجوز ان يقال اللفظ ظهر في اي المعنيين والظاهر في الصورة الاولى هو المعين هو الاول وكذا في الصورة الثانية واما في بابة التحرز عن الظاهر هو المعين اما فيحمل عليه ويكتفي بالاقل لانه يظهر من تتابع ارادة التعيين فاما يحمل على العموم او ينتظر البيان لانه كان لزم اخلال لم يحمل ما ذكرنا لان الحكمة يقتضي الحمل على العموم فيما يحتاج فيه البيان اما هو اذا لم يكن الاخلال مقتضى الحكمة والا فقد يكون مقتضيا الابهام اذا لم يكن وقت الحاجة الى بيانه ولكن لما كان الاصل عدم تلك الحكمة والظاهر اكثر الخطابات انها وقت الحاجة فيحمل على العموم ثم لانه يجوز ان يكون ظاهر في الاقل متيقن الارادة والبيانية مشكوك فيه وهذا لا يتم مطلقا فان الامر الدال على التخيير في ايكاد الطبيعة لا يتصور معه شك في عدم وجوب الازيد من اقل الافراد وقول القائل اعط زيدا درهما على ما هو ظاهر من تعلق الحكم بالطبيعة المبهمة مطلقا لا يجعله من باب ما اذا قال رجل من اقصى المدينة رجل بصورة اجاء تمثله دراهم و لا يتصور معه شك في عدم وجوب الازيد ثم لانه لا نسلم ان المراد في الجواب الكبير من حيث ان مجموع معاني المشترك فيها لفظا من حيث انها معان فيها بمعنى صحيح معتد به الافراد وبالجميع كليها فيصح الكلام الجواب بمنع الاشتراك اولا و بمنع الظهور في الكبير ثانيا وبمنع اولوية ارادة الكبير ثالثا و العقل بان الحمل على الكبير اوسط معارض بانه قد يكون خلاف الوسط وعلى ما ذكرنا فلا يرد ما يقال ان منع الاشتراك اللفظي لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا المفرد شاملا لجميع الافراد وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان العقل بدلالة الجمع المنكر على العموم ليس من جهة دلالة اللفظ عليه بل من مذهب الجبائي الذي فان حمله على الكبير ليس من جهة انه احد معانيه بل لانه شامل لجميع معانيه فانقدح من ذلك انه لا نزاع في عدم دلالة الجمع المنكر على العموم كما هو حق يكون لو استعمل في غيره كان مجازا فتامل **واعلم** ان لفظ اقل يطلق عليه صيغ الجمع ثلثة وقال بعض العامة انه اثنان و العقل بعدم جواز اطلاقها على الاثنين مطلقا شاذ ضعيف ولا فرق في ذلك بين المنكر و السالم وضمائرها والظاهر انه لا نزاع في كونه اثنين وانما وضعت لانه موضوع للمتكلم مع الغير ولم يوضع لتثنية المتكلم لعدم ان يتبادر الزائد على الاثنين عند الاطلاق وعدم تبادر الاثنين ويؤيد ذلك وضعهم للتمييز بين الثلثة والجمع علامات وانما

مثل الالف واللام والواو والنون وغير ذلك **احتج** الاول بقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس فاجاز على تجرد المفرد للجمع فاطلق الاخوين فاراد والاصل في الاستعمال الحقيقة وفيه لنا الاجماع انما هو الدال على المطلوب لا الآية سلمنا لكنه يصح الفرقة لا تسترد ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة وبقوله تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون وفيه منع الاقتران بل يصح اجماعا مع قرون تقابلها مع لنا الاستعمال اعم من الحقيقة كما في مستمعون و بقوله ع الاثنان وما فوقهما جماعة وفيه لنا المراد مصرح فضيلت الجماعة مع انه وردت اخبر لنا المؤمن وحده ايضا جماعة اذا لم يكن معه غيره مع لنا بيان اللغات ليس من شانه وانما المقصود بيان الحكم وقد يجاب ايضا بان النزاع انما هو في صيغ الجمع لفظ الجمع فانه بمعنى مطلق ضم شيئ الى شيئ وفيه لنا المتبادر من لفظ الجماعة ايضا المتلقة وما فوقهما وكذا لفظ الجمع اذا لم يقصد به المعنى المصدري افاد الانضمام فالظ انهما ايضا محل نزاع والذي هو خارج عن محل النزاع هو ما وقع مع قصد مطلق الضم والاكثار فانه يصدق في الاثنين ايضا حقيقة **فاقول** الاظهر ظاهرا ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم لنا الجملة فمنها بعضها بالنصوصية وفي بعضها بالظهور اما الاول فلانها اذا وقعت بعد ادلة الكلية لنفي الجنس وكذا فيما كانت معادلة على القليل و الكثير كفي وفيما كانت ملازمة للنفي كما ومعادلة بمن والفرق بين كون ان النفي بهي لا اولم ادلن اوغيرها واما الثاني فلانها اذا وقعت بعد ليس وما والمشابهتين ليس وقد قال بعضهم وهي انها ظاهرة في العموم فمنها الاول لا يجوز لنا في عمارة الدار رجل الا في الدار رجلان وما في رجل في الدار رجلان وجواز الاستثناء بان يقال لا رجل في الدار الا زيد او رجلان وما في رجل في الدار رجلان بل ثلثة لا يضايقه الاعداد كخلاف الذين يجوزان يقال ليس في الدار احد بل رجلان وما في الدار رجل بل رجلان بان يرادا المثنيين الا شارة الى الوحدة العددية المعينة ويكون النفي راجعا الى الوحدة لكن الظاهر من الوحدة الغير المعينة ملحوظة العموم فالمثال المذكور اخراج عن الظاهر لو قيل ما في الدار رجل الا زيد واما سبب الحكم على العموم كون ما كلمة وضعا فليس حكما بالتبع من كل وجه وهو يخرج عن هذه القاعدة كلا لا يخفى والظاهر انه لا فرق بين المفرد والجمع والنكرة والمعرفة وذلك لان الحكم في الظهور والنصوصية ايضا لا يختلف فيهما فعرفت لا رجال في الدار ايضا يفيد نفي العموم لكنه نص في افراد الجمع ولنا فيما يكون كذلك ايضا كالجمع المحلى بلام الجنس معنى الجمعية ولانك يجوز لنا رجال في الدار بل رجلان بخلاف المفرد

كامر والنهي كالنفي فيما ذكر وفي الفاظ النكرة في سياق النفي الاستغراق ايضا مثلا في سياق النفي افادة العموم وقد يجب جماعة من الاصوليين في عموم النكرة في سياق الشرط ايضا وقرروا عليه ما لو قال المريض ان ولدت ذكرا فله الف ولدت انثى ولدت ذكرين او انثيين فيشترك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما والاظهر لنا مرجح ذلك في تعليق الحكم بالطبيعة خروجه من جهة الجهة كما اشرنا اليه في المفرد المحلى والا فلا يستفاد العموم من اللفظ واما النكرة في سياق الاثبات فظاهر في خلاف العموم اما بالانصراف الى الكلية في بعض الموارد او بكونها موضوعة للامتناع عند بعضهم واما لو كانت محمولة على الاطلاق رقبة فيفيد العموم على البدل لا الشمول وهو العموم شيئا من انضمام اصالة البراءة عن التقييد رقبة مؤمنة ايضا من الايمان وغيره فالاطلاق مع اصل البراءة يقتضيان كفاية ما صدق عليه الرقبة اي فرد يكون منه ولذلك يصح الاستثناء معطوفا فالفرق بين العام والمطلق لنا المطلق من حيث اللفظ لا يدل على العموم بخلاف العام فالعموم المستفاد من المطلق كالعموم المستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة من حيث هي كامر وهذان والوقوع في معرض الامتنان والوقوع في كلام الحكيم وامتداد ذلك حالا ومنها العموم ليس من جهة دلالة اللفظ بعنوان الوضع بل هو مستنبط من قرائن وله ذكرها على الافراد الشائعة لانها هي مورد الاستعمال في الاطلاقات وخروج كلام الحكيم عن اللغوية بمجرد ذلك بخلاف ما ذكر عليه اللفظ بعنوان الوضع فانه يشمل الافراد النادرة والاطلاق كلاهما يدل على ذلك ايضا لنا بعضهم خروج بعض الافراد النادرة كما تعقبه تمهيد القواعد وليس ببعيد والاولى التفرقة بين الفروض النادرة فيقتضيه المطلقات وكخروج على الافراد الشائعة ويتعدى في العمومات على الافراد الغير الشائعة ايضا لنا لم يكن في غاية القدرة فيتوقف فيه فيحصل الاشكال فيما يستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة فان الطبيعة لا تنفك عن واحد من افراده التي يقع ما كان الحكم على الطبيعة باعتبار وجودها فيتعرف على الوجود الغالب فتامل لشدة بعدهم لنا بعد ارجوع عن العقل بكون الطبايع متعلقة للاحكام كما اشرنا سابقا نعم لهم ذكر واية مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط شيئ والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة وهذا لا يخفى ان المطلق على ما عرفوه به هو الحصة الشائعة في ضمنها وبعبارة اخرى هو الفرد المنتشر وقد صرح بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة ايضا بان المطلق هو المطلق الماهية لا بشرط شيئ والنكرة هو الماهية بشرط الوحدة الغير المعينة وحصل

وجعل الخص المشترك رة اخر عنها وخلط من قال بان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه وان
خبير بان ذلك بيان ما ذكروه في تعريف المطلق واقسامه مثل ان التمثيل لمثل اعتق رقبة مما
يمكن توجيه ما ذكروه في الفرق بين العام والمطلق من ان المراد من المطلق هو الماهية لا بشرط
شيء والعام هو الماهية بشرط شيء بان يقال ان المراد برقبة في قولنا اعتق رقبة هو مثل
الاربعة باسدية في قول الشاعر اسد على وفي الحروب نعامة او رجل في مثل رجال ترى الاحرة
كما اشرنا سابقا ومقتضاه ح جواز عتق الكثير من الجنس في كفارة واحدة ولكن لما كان الامتثال
يحصل بفرد من الكلي سيما اذا كان بعد تحصيل فلا يبعد ما بعد الواحد امتثالا لانه مقتضى
الامر ولا يبعد ان يقال ان بعد الامتثال كما هو مقتضى الواجب التخييري ومسئلة اقترانها بالامر فلا
جزاء فليس الوحدة مرادا من اللفظ بل مستفيدة من خارج او ان ليس الطبيعة لا بشرط الا اذا
تصور لها قيود وشرائط متعددة فتقيد ببعض القيود انما يجعلها مقيدة بالنسبة
الى هذا القيد بخصوصه ولا يخرجها عن الاطلاق بالنسبة الى سائر القيود ففي الرقبة في قولنا
اعتق رقبة مع قطع النظر عن التنوين موضوعة للطبيعة لا بشرط شيء من الوحدة والكثرة
والايمان والكفر والصحة والمرض والصغر والكبر والسواد والبياض كما مر الاشارة
اليه وبعد لحوق التنوين وصيرورة مدخول الامر بهذا الكلام بتقييد بارادة فرد
ما منه وهذا لا يخرجه عن الاطلاق بالنسبة الى ارادة الوحدة ولكن يعتبر بعد مطلقا ومقيدا لا بشرط
بالنسبة الى سائر القيود فلو قيل اعتق رقبة مؤمنة فحصل هناك قيد ان الطبيعة بعد
مطلقة بالنسبة الى سائر القيود وبهذا امرادهم في باب المطلق والمقيد من الاطلاق بالنسبة
الى غير الوحدة فح يمكن توجيه كلام بعضهم من الفرق بين المطلق والنكرة ايضا باعتبار التقييد
فرقبة مطلقا بالنسبة الى عدم اعتبار غير الوحدة المعينة ونكرة باعتبار ملاحظة الوحدة
الغير المعينة فافهم وتدبر واغتنم فالوجه في عموم المفرد المحلى من عموم المثنى و
الجمع وهو ان المثنى واضح فان عموم المفرد يشمل كل فرد فرد وعموم المثنى يشمل كل اثنين
اثنين وخروج فرد منه غير مضر الا الى غير منضبط والا كفرد من الاثنينيات المعدودة
كما اشرنا اليه وعموم الجمع الا انه لا يتم في الثلثية المنفية فيصدق لا رجلين في الدار اذا وجد فيها
رجل واحد بخلاف لا رجال في الدار واما عموم الجمع فيتم فيه ما ذكروه اذا اريد منه العموم الجمعي
اشكال فيه ايضا كما اشرنا اذ العموم الافرادي كما بينا انه هو الظاهر في الجمع الحلي فلا يتعاون بخرقه
بتعاون ما يعتبر الجمعية والظهور في النكرة المنفية في المفرد نفي فرد من افراد عموم الافراد فمرسل
لا رجل في الدار واما في النكرة المنفية فما لا يشمل بعض الافراد كما بين لا رجال في الدار بل رجلان

رجلان او يكون ظاهرا فيه لو سلم فهو لو سلم ليس رجلان في الدار وليس رجال
في الدار فالمفرد ايضا اظهر في الشمول لان فيه اصالتين اصالة الوحدة المعينة والغير المعينة
وفي الجمع اصالات ثلث العدم كالمفرد باصالة الجمعية وتغير الجمع الى الواحد واثبات احاد
وتغير الجمع واثبات الواحد او الاثنين واما المفرد المعرف باللام الجمعي فالاظهر وضوح مقالة
الاصفهاني في المفرد وكثرة في الجمع باحتمال ارادة العموم الجمعي والمجموعي ايضا ترك الاستفصال
مستفصل في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال لعدالة المتهيد عن مجاراة
من المحتملين وقال ان العمدة من الثلثة في نقل عنه كلاما آخر يعارضه ظاهرا او يوافقه
في كليات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كسائر ما يترتب الاجمال وستط بها الاستدلال والاظهر
انه لا تعارض بينهما وانهما قاعدتان مختلفتان المورد فالاول اخبر اذا كان خبرا عن سوء الكلام
الثانية وتفصيل القول فيهما اما الاولى فلوجود السؤال اما عن قصة وقعت وهي محتملة لوجوه متنوعة
وجوه مختلفة واما عنها بلا تقدير وتوجها كذلك وعلى الاول فاما لجهل السؤال بحال المسؤل بجعل ما في حال
على المنهج الذي وقع في نفس الامر او لا يعلم سواء علم انه لا يعلم او جهل الحال واما الاول فلا كلام
في الجواب بل فيما يعرف في الواقعة حسب ما وقع في نفس كلام واما الثاني فان كان للسؤال
وجه يعرف اليه اطلاق السؤال فالظاهر ان الجواب ينزل عليه والا فيجمل على العموم لانه هو المطلب
للاشارة وترك الاستفصال مع تعاون الحال وانتفاء احتمال الجواب على الاطلاق السؤال يستدعي الاجمال
والاضلال وهذا ايضا على عدم العلم واضح واما فيما لم يعلم فهو ايضا كذلك لاصالة عدم العلم
فان علم المعصوم مثلا ايضا حادثة وكل حادث مسبوق بالعدم الازلي يقينا ولا يجوز نقض
اليقين الا بيقين مثله للاستصحاب ودلالة الاخبار الصحيحة وما يصح ان يثبت علم بعض الامة
الجملة ما لا شك فيه وهو ينافي قولنا لا شيء من العلم كي يصح ان يثبت بعض العلم لم يعتنا
بنقض عدم ثبوت العلم لم شيء يقينا فلا يمكن الاستدلال بالقضية الكلية في المقام فهو
كلام ظاهري اذ ملاحظة اليقين والشك بالنسبة الى كل واحد واحد من العلوم لا بالنسبة
الى القضايا المشتركة عنها فلا يجوز نقض اليقين بعدم كل علم الا بحصول اليقين بحصوله وما يقال
ان القضية الجزئية متيقنة الحصول ولعل هذا الشك انما حصل من جهة هذا اليقين ونقض
اليقين السابق انما هو بالشك الى كل من يقين آخر ولا يظهر اذ راجع هذا الشك في الغير
الوارد به قولهم لا تنقض اليقين بالشك فهو ايضا في غاية الوهن اما الاول فلانا
نمنع كون الشك حاصلا من جهة هذه القضية بل قد يحصل الشك مع عدم العلم بهذه القضية
ايضا واما ثانيا فلان كل معلوم يستحيل وجوده في الخارج بدون وجود علته وان كانت العلة

فلان لنقض الشك باليقين
ما ذكره الجزء بشكل فتح الاوزاد
والله تعالى اعلم

نفس الشك والوهم فان الشك قد يحصل بسبب حصول الوهم وقد يحصل بسبب امر يغير وعلى اي التقديرين
انما يتسبب عن شيء لغيره فان سبق علمنا بذلك لا يوجد مورد للدراية كما لا يخفى نعم يمكن توجيه
كلام الفاضل بان من الاشياء ما هو معلوم لهم جزما وعنها ما هو غير معلوم وقد اختلطا فعدم العلم
بكون ذلك من المعلوم لا يوجب جواز الحكم بكونه من غير المعلوم من اجل استصحاب عدم العلم وفيه
ان ذلك انما يتم اذا علمنا بان فيما لا نعلم حاله من الاشياء من جهة المعلومية لهم وعدمها
ما هو معلوم لهم وهو فيما نحن فيه ممنوع اذ لا نعلم لكن ان في زمرة ما لا نعلم حاله من السؤال
ما يعلم المعصوم عدا وامّا الثانية وهو السؤال عما لم يقع بعد فهو ايضا يحمل على العموم لئلا يلزم
فرط مصروف اليه واحتمال ان يكون المقام مقتضيا للابهام فلعل المسؤول اراد الحكم با
الغيبة لبعض الاحوال وترك بيانه لعدم اقتضاء الحاجة مع انه خلاف الاصل لا يلتفت اليه مع
ثبوت الظهور في العموم فعدم العلم بكون المقام مقتضيا للابهام يكفي في الحمل على العموم و
اما الثانية فهو انه اما ان نقل فعل المعصوم سواء علم جهة الفعل كالواجد ما لا عن يد مسلم شاهد
وبين اولم يعلم كالواجد المال عن يد احد ولم يعلم وجهه فلا يجوز التعدي الآن يثبت بدليل
من خارج او نقل حكم في مادة مخصوصة من اعتمال وقوعها على كيفيات مختلفة يختلف باختلاف
تلك الكيفيات من دون سبق المعصوم سؤال وهذه ما يقولون لها قضايا الاحوال وانه لا علم فيها
فانه محتملة لاختصاره في المادة المخصوصة فيصير في غير بها مجمل الحكم فلا يصح الاستدلال
التعدي الى مثل قوله عليه السلام في جواب الاعرابي الذي جامع في نهار رمضان
فيه جهة وهم العلة كالزنا في المعلوم ويجيء في باب القياس ولنذكر للمقام عدة مثاليين
الاول ان الحلاة سئلت عنه عليه السلام عن الحج عن امها بعد موتها فقال نعم ولم يستفصل هو اوجبت
ام لا والثاني حديث ابي بكر حارثي وسئل عليه السلام عن صوم دخل فيه فقال له ابي صاما ذلك
اشهرهما ولا تعد فلا يجوز الاستدلال بها على جواز المشي ولبس كان كثيرا اذ يحتمل ان يكون
مشي ابي بكر قليلا فان العدد المتيقن هو ما لم يحصل الكثرة عادة
من مذهب الاصحاب ان ما وضع للخطاب المشافهة من قبيل يا ايها الذين آمنوا ونا ايها
الناس وكذلك لا يعم من نا قرعه زمن الخطاب بل يظهر من بعضهم الاجماع على هذا وهذا مذهب
اكثر اهل الخلاف وذهب الاخرون الى العموم والشمول والحق هو الاول لنا ان خطاب المعدوم
قبيح عقلا وشرعا وقوله الاشاعرة بجوازه مكابرة نا شيء من قولهم لم يتقبل الكلام النفسي
وجعلهم التكليف من جملته وفيه مع ان الكلام النفسي غير معقول ان التكليف بطلب
والطلب امر اضافي نسبي لا يتحقق الا بتحقق المتضايفين والمفروض انعدام المطلوب

فيتحقق

جملة حال الغير

فيتحقق الطلب باتفاق جزما والعقل يحكم بتحقق التعلق وقدم الطلب مع انه لا معنى له لا يدفع
التزام حدوث التكليف لاتفاق الكل على انه لا يتحقق الا حادثا وايضا جواز التكليف
مشروط بالعلم فاذا لم يجز تكليف الغافل والنائم والساهي والصبي والمجنون فالمعدوم
اولى بالعدم وكذلك ذلك عند القائلين بتحسين العقل وتقبيحه واضح ايضا المفروض كون
ذلك الالفاظ موضوعة للمعاني بحكم نقل الواضع والبارئ وحكمة سلب الخطاب عن مخاطبه المعدوم
والملقى من الموجود والمعدوم فالامر ارادة الحقيقة ولا يكون العدول عنه الا مع ثبوت ا
لمي بزه وهو موقوف على جوازه اولا وعلى ثبوت القرينة ثانيا اما الاول فلم نذكر نا سبق لكلام الطلب
عن المعدوم فان قلت ان الطلب من المعدوم قبيح اذا كان على سبيل الخطاب الحقيقي
المجزم لا يجوز الطلب منه على سبيل التعليق قلت اولا ان الطلب المتعلق بامر
لا محصل له في المعدوم لا قتضاء الطلب مطلوبا منه موجودا وان حقيقة ذلك يرجع الى
اعلام الموجودين بان المعدوم يصيرون مكلفين بعد احيائهم وجودهم وبلوغهم ان الطلب
منهم بالفعل باتيان المطلوب اذا وجدوا وان ذلك ليس من قبيل امت وزيد متعلان
كذا وثانيا على تسليم جواز ذلك ان اريد المراد من التجوز هو اعلام الموجودين بان المعدوم
يصيرون مكلفين وامرهم بتبليغهم ذلك ايام تلقي ان ذلك يستلزم كون جميع الخطابات
الشفاهية مجازات ان اريد التغليب وهو كما ترى وان اريد استعمال اللفظ في الحقيقي
والمجازي على البدل فهو غير جائز ايضا على ما حققنا سابقا ويأتي في دفع ذلك ان
جميع الخطابات معلقة على شرائط التكليف وامر مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين شخص
فصل لم يدخل تحته وبهذا المعنى واحد لا يتعدد فيه فلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين
الحقيقي والمجازي فنقول ان التحقيق ان الخطابات المشروطة لا تتعلق بما قدر الشرط قطعا
كما حققناه سابقا والتعليق لا يصح من العالم بالعواقب وقد بينا في مباحث الاوامر
ان الواجب المشروط فقد قيد فالخطابات المطلقة لا يتعلق الا بالواجدين والفرض
من التعليق بالشرط هو اعلام الحال وان الفاقد للشرط اذا صار واجدا فيتعلق به
الحكم حتى وقد بينا سابقا ان الاصل في الواجبات هو الاطلاق حتى يثبت التقييد بدليل
فلم يتعلق المطلقات الآتي وجد الشرائط الثابتة سواء قارن ذكر الشرط للامر الخطاب
او ثبت من دليل خارج فثبت لزوم ارادة المعنيين الحقيقي والمجازي في الخطابات المتنا
زع فيها على ما ذكرت بخلاف الخطابات المشروطة وبطل التنظير والمقايسة واما الثاني
فمدفوع لان المفروض انتفاء الدليل عليه والاشتراك في اصل التكليف مع كون الرسول

مبعوثا الى الكافة لا يثبت الخطاب كما لا يخفى وجاذكرنا يظهر ان القول بان تلك الخطابات
بالنسبة الى المعدومين من باب المكالمة والمراسلة الى البقاء فلا انه يجوز الخطاب من الكتاب
الى من يتصل البه الا بعد سنة او اربد فكذا يجوز للعالم بالعواقب مخاطبة من سيوجد ولو بعد
مدة بهذا الكتاب لا وجه له لان الكلام في المكالمة والمراسلة بصيغة هو ما ذكرنا لا يقع الا
على الموجود الفاهم اذا اريد منه الطلب الحتمي والا فيكون المراد من المكالمة ايقاع هو العمل على
ما يشعر به من الاحكام من باب الوصية او التكلم والتخاطب مع ان اصحابنا ذهبت لا يجوز ولا بد
للمتكلم ان يثبت ذلك فان قلت فاذا امتنع الخطاب ولم يثبت سبيل اخر فما
الذي يثبت التكليف للمعدومين حين وجودهم وبلوغهم قلت اخبر الله رسوله
بانهم اذا وجدوا يصيرون في حين مكلفين بهذه الاحكام والخبر كحكاية وحكما اولا فلا
من ثبوت اخبار المعدوم صح تنزيل منزلة الموجود فيما يلزم من حدوث الحكم السابق الوارد في الخطاب المعدوم لان ثبوت
اخبار الموجود كحال المعدوم وذلك معنى قولهم بالاشتراك فان الاصل فيما نقول
بخاطبة المعدومين بهذه الخطابات انها حقيقة وقد يجاز اهل نقول بالاشتراك فهم معهم في الحكم بان
ليس اكثر من الاجماع والضرورة والاخبار الواردة في ذلك الخاص فيها امر مشترك غير واحد
فان قلت لم قلتم بجواز شمول الخطاب للمعدومين بمجاز اخبار الموجودين بان المعدومين
مكلفون بذلك بقرينة اشتراكهم في التكليف الثابت بالاجماع والضرورة او قلتم بعدم
شموله حقيقة او قلتم بالاشتراك من دليل اخر مثل الاجماع والاخبار الواردة فيه فذلك فائدة
ثمرة للنزاع بين القول بكونه حقيقة في العام او مجازا في خطاب الملفق من الموجود والمعدوم
او عدم الشمول اصلا وثبوت الاشتراك من الخارج قلت يظهر الثمرة في فهم الخطاب
فان خطاب الحكيم بما له ظاهر وارادة غيره بدون قرينة قبيح فان قلنا بتنزيه الخطاب
عن المعدومين فلا يفهم لهم ليتبعوا فهم الخطاب على اصطلاحهم وليس عليهم التخصيص عن اصطلاح
زمن الخطاب بل لا يجوز لهم ذلك بخلاف ما لو اختص الخطاب بالحاضرين فيجب على المتاخرين
التحري والاجتهاد في تحصيل فهم المخاطبين وطريقه اوراكهم او بعضهم الكثيرون الا بهذه النسبة
منها الاصل عدم النقل وعدم السقط والتحريف وعدم القرينة الحالية او القالية على خلاف
الظاهر وامثال ذلك وربما يذكر ههنا ثمرة اخرى وهي ان شرط الاشتراك الذي بين الحاضرين
في الشرائع والاحكام مع قطع النظر عن الوارد بخطاب الجمع هو ليس بكونه من صنف واحد حتى
يوجب صلوة الجمعة مثلا على الحاضرين مع كونهم بصددين خلف النبي صلعم او نائبه الخاص لا
يوجب وجوبها على الغائبين الفاقدين لذلك لاختلافهم في الصنف من حيث انهم

مدركون للسلطان العادل او نائبه بخلاف الغائبين فيقع القول بشمول الخطاب للغائبين بمكن الاستدلال بالاطلاق
الاتية على عدم شرط حضور الامام او نائبه بخلاف ما لو اختص بالحاضرين لانهم واجدون للسلطان العادل
او نائبه فلا يكون التعدي عنهم الى الغائبين الفاقدين لاختلافهم في الصنف اشد خبير بافراد اعتبار
الاتحاد في الصنف لا كله مقل ولا يحيط بلبيانه رقم واحتمال حد خلية كونهم في حكم البين صلعم او انهم
كان حالهم نهم خلفه واشارته فلذا في الاحكام الشرعية وحصول التفاوت بذلك وعدم الحكم بالاشتراك
الغائبين معهم من جهة هذه المخالفة والتفاوت فما يهدم اساس الشريعة والاحكام راسا لا يخفى
وحد خلية حضور السلطان او نائبه فيما كنن فيه على القول به انما هو من دليل خارج من اجماع او ضرورة
في شمول لو اورد على القول باشتراط السلطان او نائبه باطلاق الاية واستدل به على ابطال الاشتراط
ان وجه عدم التقييد في الاية بهذا الشرط كون الخطاب مختصا بالحاضرين وورود الاية مورد الغالب
وهو حصول الشرط يومئذ فالواجب بالنسبة اليهم مطلقا بالنسبة الى هذا الشرط نعم لو كان الخطاب
شاملا للغائبين لم الاستدلال باطلاق الاية على نفي اشتراط لزوم التبيع بمراد المطلوب اذ
المشروط والمحمول ان القول بان الاجماع ثبت على الاشتراك الا ترى انه وقع فيه النزاع لا عرف له
الا لزوم ادعاء تحقيق الاجماع في كل واحد واحد من المسائل المعلوم الاشتراك الفريقين فيها و
القول بان شرط الاشتراك اتحاد الصنفين المستلزم لبيان امر وجودي هو بانه الاشتراك
بينهما لا يمكن تقييده بان المراد ان الفريقين مشتركان الا ما وقع النزاع فيه بتحقيق كل فريق بما ينتج
فيه النزاع صغرى او ما وقع فيه النزاع مختلفا فتحقيق المقام ان المستفاد من الادلة
ثبوت الاشتراك مطلقا ولزوم ادعاء الاجماع بالخصوص في كل واقعة واقعة مجازفة والواجب
المشروط مطلق بالنسبة الى واجد الشرط ومشتبه بالنسبة الى فاقد ونامد خلية في وقت لزم
ان الحضور والغيبة من حيث هو فلو وجد الغائب شرط يصير الواجب بالنسبة اليه مطلقا كما
لو فقد الواحد بذر زمان الحضور وقد يحصل الشرط بنفس زمان الحضور فيظن ان التفاوت
انما كان من جهة زمان الحضور وان انما صار سببا لاختلاف التصنف فلو فرض في زمان البين صلعم
اسر جماعة من المسلمين بعشتة بايدي الكفار واذابهم في بلاد الكفار فيه دون رخصته صلعم اياهم
في صلوة الجمعة فقاربه انه لا يجب عليهم صلوة الجمعة على القول الاشتراط ولو فرض ظهور
صاحب الامر صلعم اليوم او نايبه الخاص فلا ريب انه يجب عليهم على ما ذكر اقامة الصلوة فالفرق
الكلام لا ان الفارق والموجب لعدم الاشتراك هو وجود ان الشرط وفقد انه لا الغيبة والحضور
فبعد ثبوت الاشتراط لا فرق بين القول بشمول الخطاب للمعدومين وعدمه فالكلام انما هو
في اثبات الاشتراط وعدمه وبمجرد احتمال حد خلية كونهم مدركين خدمة البين صلعم حاصلين

معطوفين فلذا تعتبر وحدة كما تقرر اذا استثنا ذلك فانه يتحقق في مثل اعط هذا وذاك فقيرا ونحوه ما لكن فيه وجه تسليم الشرط فرق بين القرينتين ثم على القول بان الاستثناء المطلق يعم الازمان الواجب مطلقا يعم ان الواجب مطلق مع وجود الشرط مطلقا ومستمر كذلك مع وحدة مطلقا ولكن وقع النزاع في ثمرات الشرط فاذا استدل الخاص على تقييد المطلق بالاطلاق الآتية فيمكن رد الترديد بان الخطاب شفاهي بالنسبة الى حاضري مجلس الخطاب والاطلاق بالنسبة اليهم لعلة تكونهم واجدين للشرط حين الخطاب ولكن فاقدون له فالخطاب عليهم ولو كان الخطاب مع الغائبين ايضا لكان واجبا مطلقا لعموم الخطاب من تكليم بالهمزة ظاهر وارادة مطلقه فالمستدل باطلاق الاية يريد نفي الاشتراط مطلقا ويجيب بان الخطاب مخصوص بالحاضرين يريد رفع دلالة ذلك عليها ادعاه لاثبات الاشتراط من كون ذلك خطابا للحاضرين وهم صنف مخالف للغائبين فلا يتم المستدل للاشتراط بمستند جليل آخر فاما عورض ذلك الدليل بهذا الاطلاق فيجاب بان الاطلاق ليس مسوقا بالنسبة الى الغائبين غير هذه المرة الى فرع من فروع هذه المرة الاولى وهو ان الخطاب اذا كان مع الحاضرين فيجب ان يعمل على ظاهر الخطاب وهو الاطلاق كما هو حاضرين بخلاف ما لم يكن كذلك وبالجملة فاصل مراد من ذكر هذه المرة بعد تقرير اشتراط اتحاد الصنف بعد كونه مواضع النزاع فيه او وقع الاجماع على عدم الاتحاد انه لا نزاع ان صلوة الجمعة مشتملة واجبة على المشاة وهم الذين لا منازل لهم يصلون مع القرية ويعلم من هو مشاهم به وجود المنصوب من المعد ومن هم مشاركون لهم في يوم الجمعة فالعدد المسلم من الاجماع هو ذلك واما المعد ومن الفاقدون لذلك فلا اجماع على مشاركتهم في الشهر العوال بشمول الخطاب للمعد ومن فيه بيثبت الوجوب عليهم ايضا من غير تقييد بوجود المنصوب للاطلاق الاية ويرد عليه ان المعيار في المشاركة اذا كان هي الاجماع فلا ريب ان العدد المسلم الثابت للمشاركة فيهن من وجوب الصلوة هو ما دام هم واحدون للصلوة خلف البرسي او من يقيمه فاذا فقد بموت المشاة ونحوه ذلك المنصب عما فرضتهم او تمردهم عن ذلك بمثل فوت البرسي وغير ذلك فلا ريب انه لا اجماع على مشاركتهم مع من الحاضرين فيهم مشاركون للفاقدين من المعد ومن هذا المعنى العوال بشمول الخطاب للمعد ومن وجوب الصلوة على الفاقدين منهم ايضا لاجل العموم فيصير هذا من ثمرات الاطلاق والتقييد والتعميم والتخصيص في الخطاب لا من ثمرات التعلق بالغائبين او الحاضرين ومع حصول الشك في عموم الخطاب للفاقدين على العوال باقتضائه للوجود بن فلم لا يحصل الشك في عمومه ايضا للفاقدين على العوال بشموله للمعد ومن ايضا ولو فرض ذلك فرق ذلك لو تم تفرقة لعموم الخطاب للحاضرين والغائبين في العموم والتخصيص فقد عرفت ان ذلك على تقدير صحته رجوع الى المرة الاولى فمرة غير اشتراط اتحاد المخصص انما يترتب على ما ذكر على دعوى العموم لا على كون الخطاب

متعلقا بالمعد ومن يعبر ان العموم لما كان غير مفيد بوجه ان الاذن وهو شامل للفاقد ومن والواجد فيقتضي اشتراط الاذن لان الخطاب لما كان بالمعد ومن فاطبة فاشتمل اشتراط الاذن ودعوى كونها مساوية بعضهن لكونه المعدوم منهن فاقد وكل مرجح فهو واحد صحيح بطلانه بنفسه ومغايرة تتمة المعلوم واختلاف الاحكام بالعنوانات وان تضادت مصالحها قد عرفت فيما تقدم الاستدلال على العوال باقتضاء الخطاب للموجودين خرج الفاقدون منهم بالدليل قلت على العوال بشموله للمعد ومن خرج الفاقدون منهم بالدليل فان الدليل ان كان هو فقد ان الشرط فيها مشتركان فيه وان كان شيء آخر فلا سبيل لاتيان ان التخصيص الاول مرجح دون الثاني لكونه الباقي قلنا لان المفروض عدم اقتضاء الخطاب بالمعد ومن ومع ملاحظة الموجودين والمعد ومن معا وضعف المعدوم يجب الموجود حينئذ فيدفع بهذه الجزاءة احتج المخالف بان رسول المعد ومن هو رسول الحاضرين بالضرورة ولا معنى للرسالة الا تبليغ الخطاب وباحتجاج العلماء في جميع الاعصار بهذه الخطابات من بعد زمن القتي عليه الآن مرة ودون تكريره فذلك اجماع منهم والجواب عن الاول منع المقدمة الاولى بيانه ان اريد تبليغه على سبيل التفهيم وعدم لزوم الخطاب لوازيد ما يعم اصناف الموجودين فاصناف المعد ومن جزمت التكليف عليهم بالمقصود من هذه الخطابات على الوجه الذي قصد من الحاضرين ومن شاركه الرسول بهم للاقتضاء بدليل منه ذلك والجواب عن الثاني منع ان احتجاجهم عليهم من جهة ان الخطاب متوجه اليهم على اثبات اصل الحكم فيما جهل اصل الحكم او اختلف فيه وبعد ثبوت اصل الحكم في الجملة فيعتبر فيمن حقوقه ماثلت عندهم من شاركهم من الحاضرين في الاحكام بالاتحاد والضرورة ونظيره في ذلك كثيرة غاية الكثرة الا ترى ان من صحيح في الفعال القليل بالغاية النباتية وعدم اذا ورد احد هما على الآخر برواية دال على عدم اشتراطه في بعض الافراد كالرواية الدالة على ان الطير اذا وطئ العذرة وعليه الماء القليل لا يجوز التوضي به للفاعل بالنجاسة والرواية الدالة على عدم تنجس القربة بحر زفيها لخصه لا يرد احدهما على الآخر بان ذلك في مورد خاص ولا يشمل العذرة والدم والبول وعدم جواز التوضي عدم الشرب وكذا لا يشمل الحر زغير ما من القربة غيرها من المياه القليلة بل وقع احدهما دليلا والآخر انما يكون من جهة التوقع في السند او الدلالة او الاقتضاء او غير ذلك وذلك لا يخفى على من له ادنى تتبع في الاخبار ومراجعة المياه وغيرها والاستدلال لاثبات بعض الحكم لا يلزم شموله وبالتامل في هذه النظائر يتضح استناد بعض الحاضرين منه عدم ذكر مستند الاشتراك بين الاستدلال لاثبات الخطابات مع انه هو العمدة وادعائه ان ظهور المستند كيف يعلم كل احد

من الخصوم حاكم البديهية بفساده مع جماعة منهم اوفى في التراكيب بالحكم بديهي معلوم بالضرورة من الدين
ومن الكل الذي لا محيص عنه بالجملة فقد ثبت من الضرورة والاجماع على الاخبار المتواترة على ما اخبر
تواترها السيد وكرابغية تفسير قولهم بانها ان سلم عدد التي المقصود بين مشاركين مع اتي الحرين
في الحكم الا اخرجه الدليل بل الظاهر ان الدليل اخرج انما هو من جهة عدم تحصيل الشرائط في المعدودين
في الواجبات المشروطة كالجهاد وصلوة الجمعة على القول باشتراط حضور السلطان او نائبه
لا من جهة تفاوت الحاضرين والغائبين بل لو فرض فقد الموجودين للشرط كانوا كالغائبين
ولو فرض وجود الغائبين لكانوا مثل الموجودين كما شرنا سابقا وقد نص سابقا بذلك
مولنا الفقاهة في رواية ابي بصير والزبيدي في قراءة ان حكم الشارع الاولين والاخرين و
فرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون في الاولين والاخرين ايضا فرض مع الحادث سواء
والفرائض عليهم واحدة يسئلون الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون الحديث
ومما توضح ما ذكرنا ان العلماء يستدلون في تعميم الاحضار بالخطابات المفردة ايضا مثل
الفعل واتيا وكذلك ولا ريب في عدم شمولها فالمقصود انما هو اثبات نفس الحكم والمحتاج بعضهم
بالروايات الواردة في ان كثيرا من تلك الخطابات تركت في جماعة ثم وابعد الغير مجاورة
في ان كثيرا منها وردت في الاعم مثل قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس مدفوع بان ذلك
من البطون والظهار انما هو من القطع بان تقول لليهود فلم تقتلون انبياء الله من قبل
ريب ان ذلك كله مجاز اريد به مطلق التبليغ ولا يخفى التبليغ في الخطاب كالمشافهة
ذلك يندفع ايضا بما صح من ورود الامر بتعدي الغائب بعد قولك ايا ايها الذين امنوا ولا اكثر
من الآتي لله يا ارب اكذب بعد قراءة فاكرا او بكاتبان مع ان ليبك لا يدل على كون الخطاب
معهم بل الظاهر ان المراد منه اظهار الايمان سيما مع ملاحظة عدم استجابته بعد قولك يا ايها الناس
واستجابته بعد قولك يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولو كذلك في الآية
ان بينه مع ان الغير المكلفين مأمورون بذلك البتة والمكلفون لا يقولون ذلك وكذلك
احتجاجه بمثل قوله تعالى ليستدركم به ومن بلغ ولعدم انحصار الانذار في الخطاب كما مر
كذلك بقوله ع فليبلغ الشاهد الغائب بل هي على خلاف مراده اذ ويهما كلمات وهي
واستدلالات كثيرة لا يليق بالذكر منها الاستدلال بمثل قوله للمصنفين في كتبهم اعلم
وناصل وتدبر ولا ريب انه مجاز اريد به الايصاء بل هو نصب علامة للاعلاق والاشكال
كنصب الاعلام للعساكر وقد يقال ان تلك الخطابات مختصة باهل حرمين ولكن قام
الكتاب والمبلغون واحدا بعد واحد مقام المتكلم بها فلم يخاطب بها الا الموجود اي حر

فكان

فكان الكتابة هذا المستمر من ابتداء الصدور الخطاب الى انتهاء التكليف واستمر الى المكتوب اليه ينتقل
من الموجود الكتبي الى الموجود اللفظي ومن الحاضر فيصير هو وغيره مكلما ومن صيغ انه من
المقصود بين بالخطاب مستمع ومخاطب وفيه ان ذلك مجرد دعوى لا دليل عليها ولا يستلزم ما
ذكره كون الخطاب من الله تعالى بكلام نفسي بالمشافهة اجلا وكلا ان في زمان الحضور لا يكون لفظية
تلك الالفاظ مع المعدومين لانتفاء احد المنتسبين فكذلك في الازمنة المتأخرة لا يتحقق
المخاطبة على الله تعالى لانتفاءه واعتذاره بحسب الازمان والدلالة على ان لا يبقى فرق بين الآيات نفس
الكلام وهو مع قوله في صيغ امر وغيره مكلم نعم متكلم لكنه قال الخطاب المتقدم لا انه مخاطب
بكسر الطاء قبل شمول الخطابات المذكورة للمكلفين الموجودين وان كانوا
غائبين عن مجلس الوحي لان الخطاب عن الله تعالى لا يتفاوت بتفاوت الامكنة ويظهر بعضهم
عدم الشمول ولعله ناظر الى تفاوت احوال الحاضرين والغائبين وكيفية فهم الخطاب فان قولهم واذا
قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امثاله قد فسرت الاضابير الصحيحة بالقراءة صلى الامام فصلوا بصلاة
الذي كان قرينة كارادة ذلك كانت قاطعة عن الغائبين حتى طلبتهم حذف مع ارادة اي حرج فيه
فلا يدل على المقول مشتركهم معهم دليل اخر مثل الاجماع وغيره وليس ببعيد وعلى اي تقدير فمحقق
بالمكلفين فلا يشمل من بلغ حد التكليف بعد زمن الخطاب وان كان موجودا حي ونظير الوجه
المتقدم الصيغ المفردة مثل افعل وافعلي واشباه ذلك لا يشمل بصيغتها غير المخاطب
بها وانما المشاركة بالدليل الخارج وهو الاجماع على الاشتراك وكذلك خطاب الرجال لا يشمل المرأة
ولا بالعكس ولكن الاجماع على الاشتراك اثبت الاشتراك فيرفع ما يخص بها بعد ما يقينا كالحكم
الحيض والنفاس وكما بالمرأة والاحكام عينية بالنسبة وما يتعلق بالخصيات وكما بالرجل
واما الاحكام التي اختلف فيها فقيل بان الاصل فيها الاشتراك الا ما اخرجه الدليل وقيل بالعكس
والادلة ظاهرة واثبات الجهة انما ثبت اختصاصه بالرجل بسبب الدليل وكذلك
استحباب وضع اليدين حذو المنكبين فوق الركبتين حال الركوع في المرأة وما ذكرنا انما هو استفادة
من الاخبار والادلة واثبات قصور ان الاصل عدم الاشتراك الا ما اثبته الدليل والاجماع دون
خرط القتاد والحق ان الاجماع لا يقبل التخصيص لكونه من الادلة القطعية فلسنا انهم نقلوه
بالعموم وعموم وطوار الاجماع مثل عموم الكتاب معتبر باشتراك الدليل وهو المستفاد من
تتبع كلام الفقهاء وصرح به بعضهم ومنهم المحقق الخوانساري في شرح درس وبهايا اخر في
مبحث تجارة الخمر والمحقق الاردبيلي في اواخر كتاب الحدود ومن شرح الارشاد وعليكم
ان الالفاظ المختصة باحد الفريقين من الرجال والنساء مثل ذينك اللفظين مختصة فيهما

ومثل لفظ الناس وذرية آدم بشمولها ومثل المؤمنات والمسلمات يختص بها وامّا مثل المؤمنين
والمسلمين فيه خلاف والاظهر الاشتراك لنص اللغة وتم العرف واجتمع الفهم بالاستعمال فيها
كالقانتين واسبطوا بعضهم لبعض عدو وكذلك وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
ولو بدّه آية الكرسي وغيرها وقد ذكرنا نظيره ان خطاب البين يعم بعضه بعضا يا ايها البين عموما ايها
المتأمل لا يعم غيره

الفصل الثاني

في بيان بعض مباحث التخصيص وهي قصر العام على بعض
ما يتناوله وقد يطلق على قصر الشيء بعام حقيقة كقولك الكرسي المعهود ومنه ذلك تخصيص مثل
عشرة والرغيف بالنسبة الى اجزائها والتخصيص قد يكون بالمتصل وهو ما لا يستقل بنفسه
بل يحتاج في افهامه الى غيره كالاستثناء المتصل والشرط والغاية والصفة وبدل البعض و
بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه وهو اما عقلي كتوقف كل شيء على المراد بغيره تعالى وافعال
العباد والمعاش كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى ما يذكر اسم الله عليه وقوله
مستهل التخصيص في كم هو الاشهر انه لابد منه بقاء الجمع يعرب من مدلول العام ويجوز الاستغراق
الواحد على سبيل التعظيم وقد يعتبر الجمع الغريب من مدلول العام بكونه اكثر من النصف سواء
علم العدد بالتفصيل او ظهر بالقرينة كون الباقي اكثر كقولك اكرم بني المهر الا زيدا وعمرا
وقيل لابد فيه ذلك من بقاء جمع غير محصور وذهب جماعة الى جواز عشرة سبعة واحد وقيل
عشرة تسعة وقيل اثنان وقيل لابد في صيغة الجمع من بقاء ثلثة وفي غيرها يجوز الى واحد و
قيل ان التخصيص اذا كان بالاستثناء او بدل البعض جاز الى الواحد كقولك على عشرة
الا تسعة وعشريت العشرة احد او الى ان كان بمتصل غيرهما كالشرط والصفة والغاية او كان
بمنفصل غير محصور فقيل مجوز التخصيص الى اثنين مثل اكرم بني تميم الطوال الى ان كانوا طوالا
او الى ان يبقى واحد قتلت كل زنديق وهم ثلثة ولعله ناظر الى عدد تلك الجملة مع الثلثة
واكثرها اثنان وبهذا من لم يعتبر في العام بقاء الجمع المعهود الا اكثرها
وان كان التخصيص بمتصل في عدد غير محصور او عدد محصور كثير فكقول الاكثر والاقرب
قول الاكثر بالتقدم ان وضع الحقايق والمجازات شخصية كانت او نوعية يتوقف على الترقيف
ولم يثبت جواز الاستعمال الواحد من اهل اللغة وعدم النبوت دليل عدم الجواز والقدر
المتيقن النبوت بهم ما ذكرنا غاية الامر التشكيك في مراتب القريب وهو سهل اذ ذلك
من الاكثر العقلية والاصولية ليس بعام المنظير كاية افراد الكمية الغيرية في العام
واللوازم الغير البينة اللزوم فانه يجوز جواره في ظن المجتهد فيجوز وما ترجح عدمه فلا
تردد فيه فيرجع الى الاصل من عدم الجواز والقول بان الرخصة في نوع العلاقة في المجاز

يوجب

يوجب العموم في الجواز عقلا على ما عرفته في اوائل الكتاب وفي اوائل الباب اذ قد عرفت ان نوع العلاقة
مما يطلق ويرجب اطراده غير معلوم بالنسبة الى جميع الاصناف فيرجع الانواع العلايق ويستبطل
ما استدل به المجوزون والاحق الاكثرون على ذلك فتبع قول القائل اكلت كل رمانة في البستان و
فيه الالف واللام واحدا او للفئة ولعل مرادهم استنباط اهل اللسان واستكشارهم وذلك من جهة
ما ذكرنا من عدم ثبوت مثله عن العرب لاحتفاف القرائن والمغايرة الموجبتين لسقوط الفصاحة او
عدم الفصاحة لا يستلزم عدم الجواز الا ان يراد استقباحه في كلام الحكيم سيما الحكيم على الاطلاق
الذي هو موضوع علم الاصول ولكن ذلك لا يثبت لغير الجواز لغة والقطع بعدمه في كلام الحكيم
مطلقا غير واضح والمقام قد يستقر ذلك احتج مجوزوه على الواحد بامور ان استعمال
العام في غير الاستغراق مجاز على التحقيق وليس بعض الافراد اولى من البعض فيجوز على ان يلتهي على
الواحد ورد بمنع عدم اولوية البعض لان الاكثر اقرب الى الكل وفرض بان الاقل متيقن
الارادة مع الكل وسع الاكثر بخلاف الاكثر فانه متيقن المراد من الكل خاصة على ان اقربية الاكثر
يستقر ارجحية اراده على ارادة الاقل للامتناع ارادة الاقل وفي اصل الاستدلال وتسليم الاغراء
ضعف ظاهر فان مبنى ما عليه جميع المراد من العام المخصوص كالمتكلم لا بيان جواز اي فرد من افراد التخصيص
وعدمه كما هو المدعى فما يتمشى هذه الحجة على الجملة فلوجوه الاولين لتخصيص الجملة
فيمكن التمسك بالاستثناء ذكروه لا يكون ذلك قرينة اصل الجواز وعدمه بل لا يجوز بعض المذ
كورات فيه ايضا سلمنا اذا قيل اقتل المشركين فانه واحد منهم محسي والباقون اهل الكتاب وورد
بعد ذلك نهي عن قتل المجوس وورود نهي اكثر عن قتل اهل الكتاب وفرضنا تساوي اي الضمير
من حيث القوة فمن يلاحظ الظاهرية على الجميع فلا بد ان يميز على النهي الاول ومن يلاحظ تيقن
الارادة فلا بد ان يميز على النافي ولكنك خبير بانا نمنع ان لا مرجح الا قوة الاكثر فان المجوس ليسوا
في الجملة اهل الكتاب كالا يخفى نعم يكون اجراء ذلك في التخصص بالجمل مثل اقتلوا المشركين الا المجوس
ولكنه لا ثمرة فيه لسقوط العام من الحجية بعد الاجمال نعم قد يجري ذلك فيما لو اريد من بعضهم
النكرة المطلقة المذكورة تعيينها على اختيار المخاطب ولكن ذلك لا يفيد قاعدة كلية ينفع الله
صر في جميع الموارد وكيف كان فلا دخل لما ذكر فيما نحن بصدده فالتحقيق في الجواب ان الله
ولوية انما ثبت فيما حصل من الاستقراء جوازه كابيا والمراد بلفظ الاولوية في كلام المستدل
وفي جوابنا هو المستفاد الممكن حصوله من قرائن المنع مثل قرائنه واولى الارحام بعضهم اولى بعض
الا الارجح كما هو غالب الاستعمال والعقلة عن ذلك انما هو الغرور وجب متابعته هذه الا
جوبة والاعتراضات في اصل مراده ان العلاقة المجوزة لاستعمال العام في الخصوص هو العموم و

الخصوص وهو في الكل موجود فالوجه لتخصيص بعض الافراد بالجواز دون بعض وليس مراده بيان
لغير المرجع بعد قبول الجواز حتى يقابل بما ذكره وظاهر جوابنا ان الذي ثبت من استغراق الكلام
العرب مع الرخصة في جواز استعمال العام في الخاص انما هو الاستعمال في الجمع القريب بالمدلول
لا مطلق علاقة العموم والخصوص حتى يشتمل ذكر الكلية وما يظهر من بعضهم ان العلاقة هي علاقة
الكل والجزء واستعمال اللفظ الموضوع للكل في مشروط بشيئين الاشتراك في ملكة كون الجزء مما يتقوم
بانتفائه الكل ومساوقة الجميع فيه ان افراد العام ليست اجزاء لان مدلول العام كل
فرد لا مجموع الافراد مع ان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء انما يثبت الرخصة فيه فيما
لو كان الجزء غير مستقل بنفسه ويكون للكل تركب حقيقي وهو مفقود فيما نحن فيه ومن ذلك
يظهر ان الكلام لا يجري في مثل العشرة ايضا راسا فضلا عن صورة اتحاد الواحد والخاص
فانها على ان من قال لم يطلق العشرة الا تسعة يلزمه واحد لا يدل على صحة هذا الاطلاق كما سيجيء
وجواز ارادة الجمع القريب بالمدلول فيه ايضا لا يلزم ان يكون بسبب علاقة الجزئية فان
الكميات معتبرة والمعتبر هو علاقة العموم والخصوص وان لم يكن من باب العموم المصطلح
المشهور وان كان يرجع اليه بوجه لان المراد بالعشرة في الحقيقة هو تميزه مثل الدراهم
والدنانير فيصير من باب الجمع المعهود فكان المعنى لي علي دراهم عدد ها عشرة وكذلك الكلام
في الاعداد البيّن مميزها في صورة المفرد فان معناها جميع وحدة كررنا ظهر ايضا ان العلاقة
ليست من باب استعمال الكل في الجزء ايضا وانما هي علاقة العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب
المعالم رده اجاب عن اصل الدليل بان العلاقة في ذلك المجاز انما هو المشابهة بعدم تحقق
الجزئية في افراد العام وهذا تحقق في كثرة يقرب من مدلول العام فهذا وجه الاضعف
وفيه منع حصر العلاقة فيها بل العلاقة انما هو العموم والخصوص وكون ذلك من جملة العلائق
من الواضحات التي لا تحتاج الى البيان مصرح به في كلام اهل الاصول والبيان والظاهر ان كونه
علاقة اقتضى وما يترائى من اختلاف من كلام بعضهم كما تحقق الكاظمي في شرح الزبدة حيث
نسب كون العلائق خمسة وعشرين ومن جملتها العموم والخصوص الى المشهور والمحقق
لها سيرده في حاشية الزبدة حيث نسبه الى القدماء ومنشأ ظرح بتغيير العبارات من حيث الا
يكاد والاطناب فبعضهم ردها الى اثنين وبعضهم الى خمسة وبعضهم الى اثنين عشرة وكل ذلك
اصطلاح في اللفظ والاختلاف لا صحاب هذا القول ايضا وجه وانية اشرنا منها
قوله تعالى انا له لحافظون وفيه انه من باب التشبيه لقصد التعظيم لا من باب ذكر العام و
ارادة الخاص فكانه لاجتماع جميع صفات الكمالات الحاصلة في كل واحد سيما وصف الحافظية

صار بمنزلة العام او لان العظماء لما جرت عادتهم بانهم متكلمون عنهم وعن اتباعهم فيعلمون
المتكلم فصار ذلك كناية عن العظمة وهنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين واجيب بمنع اتفاق المفسرين
اولا وبان الناس ليس بعام بل للعهد ثانيا وبالنظر ان مراده عهد الجميع وفيه اشكال لان الناس
اسم جمع والاطلاق على الواحد على سبيل العهد غير واضح وبهذا التقرير رواه البخاري ثم هم
فلا وجه لرده والصواب في الجواب ان يقال ان ذلك ايضا ليس من باب التخصيص بل من باب
التشبيه فان ابا سفيان لما خرج في جمع ارسول الله صلعم حتى ارهب على سبيل الخداع بان يخيل
فهم حتى يتباعد والفلان نعيم بن مسعود واشترط عشرة من الابل على ان يثبطهم عن الحرب
فجاء نعيم وقال ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ووجه التشبيه انه لما اخبر عن لسان الناس
بعين ما شتيان وجيشه وتكلم عن معتقد معتقدهم وكان ذلك رسالة عنهم فكانهم
قالوا ذلك بانفسهم وهذا مجاز شايع في المحاورات في تكرير المعرف باللام ايهام على
المبالغة في الاتحاد ومنها انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت
الماء ويراد به اقل القليل مما يتناول له الماء والخبز وفيه انا قد صققنا في اول الباب ان
المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس ومجاز في غيره والقرينة قائمة هنا على ارادة الفرد
المعين عند المتكلم المطابق للمعهود الذهني وهو نظير قولنا جاء رجل من بني تميم
لا من قبيل جئني برجل فكما ان النكرة اطلاقين قد مر بيانها فكذلك للعهد الذهني المساوق
لها المعنى والحاصل ان المراد به المعهود الذهني سواء قلنا باشتراك المعرف باللام بين
الجنس الاعم وبعين ذلك بالقرينة او قلنا بكونه حقيقة في الجنس واستعماله هنا في الفرد
حقيقة من باب اطلاق الكلي على الفرد من قطع النظر عن الخصوصية فان استعمال العام
المنطقي في الخاص لا العام الاصولي وكيف كان فهو خارج عن البحث اصح مجرورة على
الثلثة والاثنين بما قيل بانا الجمع وان اقل ثلثة او اثنان وفيه منع واضح اذ لا ريب بين
الجمع والعام في الحكم وقد يوجه بان العام اذا كان مجمعا كالجمع المعرف باللام فيصدق على
الثلثة والاثنين ولا قائل بالفصل وفيه ان من ينكر التخصيص على الواحد والاثنين و
الثلثة لا يسلم ذلك في الجمع المعرف ايضا وحجة التفصيل من اجوبة يظهر بالتامل فيما ذكر
وما سيجيء

اذا خص العام فهي كونه حقيقة في البقية او مجازا اقوال و
قبل الخوض في هذه المبحث لا بد من تمهيد مقدمات ان الغرض من وضع الالفاظ
المفردة ليس ايرادها معانيها لاستحالة استفادتها لغير العالم بالوضع واستفادة

العلم بالوضع ايضا غير ممكن لاستلزامه الدور لان العلم بالوضع مستلزم للعلم بالمعنى واللفظ والوضع
اللفظ للمعنى يقتضى ان العلم بالمعنى متقدم على العلم بالمعنى بل انما المتصور منه وضعها لمعانيها مركبة
منى معانيها بواسطة تركيب الفاظها الدالة عليها للعالم بالوضع فان قلت فما معنى الدلالة
عليها وما معنى قولهم الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وجعل الدلالة نوعا للوضع ليس
حرجهم بناية ما ذكرت مع غنى ذلك قلت لا مناقاة فان مرادهم من الدلالة على معنى بنفسه كونه
موجبا لتصور الموضوع له ومرادهم بنفسه نفى كون استفادة المعنى لوضع التصديق بان
تلك الالفاظ وضعت لمعانيها فان العالم بجميع الالفاظ المفردة يتصور بازاء المعانى
لاجل ان يحصل تصور المعنى المركب لتتمكن من تركيبها حتى يحصل المعنى المركب وكيفية
تفهيم المعنى المركب وطلب المقصود من وضع الالفاظ تفهيم المعانى المركبة الموقوفة غالبا على
استعمال الالفاظ وتركيب بعضها مع بعض ولابد لئلا يكون الاستعمال لغوا على ما فان الوضع قد لا يستلزم
الدلالة غالبا عند الارادة بمعنى ان المدلول له غالبا لا بد لئلا يكون هو المراد ولابد ان يكون المراد هو مدلول
اللفظ وكل اللفظ عليه وان لم يكن مراد اللافظ بعينه لئلا يكون المراد هو ما قاله القائل فان
الوضع من حيث الكمية والكيفية فلا استبعاد لئلا يتبادر من مراداتهم من الدلالة بالوضع هو الدلالة
على مراد اللافظ ويتضح حينئذ عدم المنافاة بغاية الوضوح وحينئذ فالمشترك لا يدل الا على معنى واحد لان
الوضع لم يثبت الا بمعنى واحد وقد مر تحقيق ذلك في محله ولئلا يبتنى الاعتراض ان مرادهم من
الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى هو تعيينه لاجل تصور المعنى مطلقا وقد انه حاصل في المشترك
اذا تصور معانيه بمجرد تصور اللفظ فكيف يتكره الدلالة عليه وعدم جواز ارادة اكثر من معنى واحد لا
يستلزم عدم تصور الاكثر من معنى عند تصور اللفظ ولئلا يستعمل
اللفظ او يستعمل في الارادة لما مر فلا النائم والساهر فتقول لئلا تصور معنى المشترك ليس بين تصور
معنيين له اللفظ ليحصل من تصوره تصوره اذ الوضع قد عين اللفظ بازاء كل منهما مستقلا فلم
يثبت من الواضع الا كون كل من المعنيين موضوعا له اللفظ بعينه ما عين الواضع اللفظ لاجل الدلالة
عليه ليس الا معنى واحدا فراجع ما حققناك فيزاد ابل الكذب وتبصر ما ذكرنا بنظر الكلام المحقق الطوسي
قدس سره الله وكن على بيان عدم احتياج حدود الدلالات الى قيد الكيفية ولا بأس بالاشارة اليه
ولئن كان ضروريا عند المبتدئ فاعلم لئلا يعلامة الكيدري في شرح منطق المجريد بعد ما اورد الاشكال
المشهور على حدود الدلالات حيث قال واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنى وجزئه وبينه
لازمه وحينئذ يكون لذلك اللفظ دلالة على ذلك الجزء من جهتين فاعتبار دلالته عليه من حيث
الوضع يكون مطابقة واعتبار دلالته عليه من حيث ان المعنى يكون تضمنيا وكذا قد الالتزام

فكان

فكان الواجب عليه حينئذ على المعلم ان يقيد تلك الدلالات الثلث بقيد من حيث هو كذلك والا فضلت
الرسوم قال وقد اوردت عليه قدس الله روحه هذا الاشكال فاجاب بان اللفظ لا يدل ابدا
على معناه بل باعتبار الارادة والقصد نظرا الى ان اللفظ حين يراد معناه المطابقي لا يراد معناه
التضمني وقد انما يدل على معنى واحد لا غير وفيه نظر اشتهر وحاصل ما ذكره ذلك المحقق كما نقل
عنه ما المعنى في موضع آخر ان دلالة اللفظ طالما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ
ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه
والالفاظ المشترك اذا اطلق واريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو اريد ايضا لم
يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فان
اللفظ اذا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان
جزءا فتضمن والا فالالتزام وتوضيحه ان المتكلم بالالفاظ الموضوعة لما كان مقتضاه ان يكون
صادرة على طبق قانون الوضع فلابد لئلا يراد منها ما اراده الواضع على حسب اراده والمحقق
ان وضع المشترك لكل واحد من معانيه مستقل غير ملتفت فيه الى معناه الآخر فلم يحصل الاختصاص
من الواضع الا في استعماله في حال الانفراد فلم يوجد عادة يتوهم استعمال المشترك في معنييه حتى
يرى انه اكد بمصداق الدلالة المطابقية والتضمنية مثلا فانا نستعمل اللفظ الكل
او في الجزء او في الجزء على سبيل منع الخلو وفي صورة استعمال في الكل لم يرد منه الا الكل وكون
الجزء ايضا معنى آخر له لا يستلزم جواز ارادته منه حتى يدل عليه بها فدلالة اللفظ حينئذ
ارادة الكل على المعنى الآخر الذي هو الجزء واما مجرد تصوره حينئذ فلا يستلزم كونه مدلولا بالفعل
عليه ما قد مناكون ذلك خلاف مقتضى الوضع وحينئذ لم يرد من اللفظ الا معنى واحد فان
اعتبره دلالته على ذلك المعنى بتمامه فمطابقة وان اعتبره دلالته على جزئه من حيث كون الجزء
في ضمن الكل فتضمن وان اعتبره دلالته على لازم له ان كان له لازم بمعنى ان انتقال من حصل
معنى له ذلك اللازم فهو التزام ولا يخفى ان الدلالة على الجزء بهذا المعنى يعتبر في ضمن
الكل بهذا المعنى التضمن لا اذا استعمل اللفظ في الجزء الجزء مجازا كما يتوهم وكذلك قد الالتزام
واما استعماله في الجزء منفردا اذا وضع له بوضع على حدة فهو مطابقة جزما فيما مر من
التحقيق فاللفظ اما مستعمل في الكل او في الجزء فيه الدلالة التضمنية او الالتزامية
واما مستعمل في الجزء فلا يكون قصد الدلالة التضمنية الحاصلة في الصورة الاولى مع
المطابقية التي هي الدلالة على هذا الجزء بعينه من جهة وضعه له على حدة واستعماله فيه اذ
تلك الدلالة التضمنية لا تنفك عن المطابقية السارية في ضمنه وهو احد معنيي المشترك

ولا يجوز مع ارادة المعنى الآخر الذي هو ذلك الجزء بعينه لوضح مستقر وظهر ايضا انه لا يتحقق كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر بان يكون جزء احد المعنيين لازما للآخر او بالعكس فان جزء كل منهما على الآخر يستلزم جواز ارادة كل واحد من المطابقيين فلنفصل الكلام ليتضح المرام فنقول لمن اعترض بقوله لمن التضمن اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء كان دلالة عليه تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بما حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا ما ذكر في الملزوم واللازم واقول انا لا نسلم ان دلالة اللفظ على الجزء في ضمن الكل وبتبعيته كما هو معنى دلالة التضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وان كان ذلك تمام الموضوع له بوضع آخر لان الدلالة على تمام الموضوع له انما هو بتابع جواز الارادة اي ارادة على قانون الوضع وقد ذكرنا ان المشترك اذا اريد منه احد معانيه فلا يجوز ارادة الآخر معه مثلا بحر الفارسية مسمى بالكرار مشتمل على قرى كثيرة احدها مسماة بالكرار فاذا اطلق الكرار واريد منه ذلك الرستاق فانفهام تلك القرية انما هو بالتبع وفي ضمن انفهام الكل ولا ريب انه حينئذ لا يدل على تلك القرية الخاصة كنصها ولا يجوز ارادتها ايضا بخصوصها مدلول اللفظ بالاستقلال حينئذ نعم ان جاز ارادة المعنيين ولم يخالف القانون الوضع لا صح ح على قيد الكينية والقول بان تلك القرية من حيث انه جزء احد المعنيين المطابقيين مدلول تضمني ومن حيث احدهما الآخر فهو مطابقي قول واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ح صدق ان دلالة اللفظ على جزء ما وضع له الذي هو الدلالة التضمنية اذ المراد بها دلالة عليه في ضمن الكل وبتبعيته وهو موقوف على جواز ارادة الكل الذي ذلك المعنى جزءه وهو عدم كما ذكرنا وما ذكرنا يظهر الكلام في الملزوم واللازم وبالجملة فلزوم كون الدلالة المطابقية مطابقة لارادة اللفظ الجارية على قانون الوضع كاف في رفع انتقاض حد كل واحد من الدلالة بالآخر وما ذكرنا ظهر ان مراد المحقق الطوسي من قوله لا يراد منه معناه التضمني فيما نقله العلامة عنه لا يراد منه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابقي بارادة مستقلة مطابقية آخر بل بالتبع وضمنه الآخر ومن قوله فهما انما يدلان على معنى واحد لا غير انه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد كما لا يخفى فاذا دل على احد المطابقيين الذي هو الكل ويتبعه فهم الكل جزءه ضمنا فلا يدل على المطابقي الآخر الذي هو الجزء بالاستقلال ومن ذلك يقدر على توجيه آخر مما نقل عنه انه قال بالمعنى بانه توضيح وبالتنقيح وما ذكرنا يظهر ان كثيرا من الناظرين غفلوا عن مراده واعترضوا عليه بامور لا ترد عليه مثل الزامه بامتناع

الاجماع بين الدلالات لما ذكره من امتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد ويندفع بان مراده اجتماع الدلالات التي تتوقف على الارادة وغير الدلالات المطابقيات والتضمن والالتزام ليس من هذا القبيل ومثل انه يلزم ان يكون الدلالة التضمنية والالتزامية موقوفتين على ارادة معنى اللفظ ويندفع بما ذكرناه ايضا اذ مطلق الدلالة لا يتوقف منها على الارادة ومنها قبل انه بعد تسليم عدم ورود ما ذكرناه لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة او تضمن وكذا المشترك بين اللازم والملزوم ويندفع بانه لا يلزم ان يكون مطابقة كما يظهر مما تقدم هذا ما وصل اليه فهمي القاصر في تحقيق المرام وبعد بذل الجهد فالمتهم انا هو فكري واسأله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اذا تقرر ذلك فلنشرع فيما وعدنا به فنقول انهم قيدوا الالفاظ بالمفردة ومقتضاه ان الغرض من وضع الالفاظ المركبة هو افادة معانيها ولا يلزم فيها الدور المذكور لوقف افادة الالفاظ المركبة لمعانيها على العلم بكون تلك المعاني موضوعا لها وقد يستشكل ذلك المنع بانا من اين علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلى ايهما كون حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا قرئت الالفاظ بحركاتها المخصوصة على السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض في الذهن ومتى حصلت المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة اقول وتحقيق المقام ان المركبات انما وضع لها بالنظر الى نسبها فمتى تحقق نوع التركيب في ضمن فرد خاص يعرف التركيب الخاص فالمركب من حيث اشتماله على الالفاظ المفردة حكمه ما تقدم ومن حيث اشتماله على النوع المعين من التركيب حكمه افادة كذا عند النوع في ضمن هذا الشخص من تلك الهيئة تركيب الفعل مع الفاعل او المفعول له مثلا على النوع المقرر للابواب والتقديم والتأخير موضوع لافادة صدور الفعل عن الفاعل وقوعه على المفعول له فاذا شخص في مادة ضرب زيد عمرا واما وجود الضرب من زيد ووقوعه على عمرو ضرورة حصول الكلي في ضمن الفرد واما فهم معنى الضرب وزيد وعمرو فقد تقدم الكلام فيه وقد يحصل من جملة الهيئة التركيبية تعاونت في اوضاع المفردات كما في صورة الترصيف والتقييد والاستثناء وكذلك فالمعتبر في وضع المركب هو ما اقتضاه الهيئة التركيبية للغرض وفي المفردات الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لجمهور الحنفية لنا الموضعين وقيل ان خلافهم انما هو في الاول واما الثاني فمثل له على عشرة الا ثلثة فهم اليه يعودون بافادة النفي وربما اعتذر لذلك بان قرائن الاحوال هو المعول عليه في مطابقة المراد للاجمال افادة اللفظ وقد اشتهر على ذلك في مباحث المفاهيم وكيف كان فالمحقق افادة الحنفيين للمنقول عن اهل اللغة والتبادر ولان كلمة الترصيد يفيد بلفظها

والعقوبان دلالة شرعية على الفساد لان الذي لم كان يقبل ذلك من اهل السادية الغير المطلعين
كمال الشرع ولو لانهم يرجون به ذلك لما قبلته منهم ويستدل الحنفية بقوله لا صلوة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي والوجه في تقريره انه لو كان كما قلتم لزم بترك الصلوة بجرد الطهور وحصول
النكاح بجرد حصول الولي مع ان حصول الصلوة والنكاح يتوقف على امور شتى وجوابه انه لما لم
يجز استثنا الطهور عن الصلوة للمخالفة فلا بد من تقدير اما في جانب المستثنى يعني لا صلوة صحيحة
الا صلوة متلبسة بطهور او المستثنى منه يعني لا صلوة صحيحة بوجه من الوجوه الا بالقرآن بالطهور
والمطلوب امكان الصحة بدون الطهور والاستثنا يقتضي امكان الصحة معه كما هو مقتضى الشرطية
وصحح فالحكم بالنسبة الى ادراك عدم الطهور والى جامع جميع الحالات المتصورة للصلوة لا على سائر
شروط الصحة حتى يلزم انحصار جهة الصحة في الطهور فيصير سببا للصحة ويلزم المحذور وقد يقوى
بارادة المبالغة في المدخلية والحصر الادعائي وادعاه اوجه وبالجملة فهذا النوع من التركيب
فيما ذكرناه وهو عين ما جعلناه حقيقة في الاستثنا لكن عن عدم الظهور فكن الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز فيه من الاشتراك وقد اثبتنا الحقيقة فيما ادعيناه بالتبادر فلا يضر الاستعارة في غيره
ومن ذلك يظهر الجواب عما استدل بعضهم بقولهم وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فانه استثنا
منقطع او المراد اخبار عن حال المؤمن انه لا يفعل ذلك الا خطأ او المراد الرخصة فيما حصل له الظن
بالكيان كما اذا هجم المؤمن صيدا وقتله او حربيا بسبب اشتباهه معهم ولا يتجه الخطأ فيما لو لم يكن
فيه قصد حتى لا يصح الاستثنا، من عدم الرخصة في يقترن الدلالة في الاستثنا،
من جهة كونه تناقضا يجب الحط فقيل لئن المراد بالعشرة في قولنا له علي عشرة الا ثلثة هو
معناها الحقيقي ثم اخراج الثلثة بحرف الاستثنا، ثم اسند الحكم للبقية اعني السبعة فليس في الكلام
الا اسناد واحد فلا تناقض اشاره العلامة واكثر المتاخرين والاكثرون وسهم السكاكي في
مفتاح ان المراد بالعشرة هي السبعة وحرف الاستثنا، قرينة المجاز والقاضي ابو بكر على ان
مجموع عشرة الا ثلثة اسم لسبعة كالحط سبعة واوسط الاقوال واوسطها لسلطان العلماء الحنفيين و
رابع ائمة سلطان الاول فانه يستلزم ان لا يكون الاستثنا، من النفي اثباتا كما هو مذهب الحنفية و
هو خلاف التحقيق كما مر فلا يلزم على ان لا يثبت في رقبة مع قال ليس له علي شيء الا ثلثة شيء لان الحكم
مخرجه من شيء قبل اسناد النفي للشيء فاني فرق الحكمة عنه بل لا يلزم ان لا يكون الاستثنا، من
الاثبات ايضا نفيا وايضا فلو سلم لم يكن عشرة مجتمعة تحقيقية وقيل حذف هذه العشرة الا ثلثة منه فلا
يتصور هناك اخراج الا من الحكم فان المفروض انه لا يخرج الاشخاص الثلثة من جملة العشرة بل المراد
اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا

سناد الموجود في الكلام فان قلت هذا اكثر مما قررت منه من لزوم التناقض وكيف
الخلاص عنه قلت علما اخترت قلت واني اظنك غافلا عن حقيقة التخصيص وملبسا عليك
امره بالبداه فانك لئن اردت من الاخراج في قولهم الاستثنا، هو اخراج ما لولاه لدخل هو او ان
اخراج الحقيقة اعلم من الحكم الصادر عن المتكلم بعنوان العموم فنعم لا يتحقق الا في صورة البدا
والاستدراك كالو نسي المتكلم وعمل عن حال المخرج ثم تذكره بعد ما يقع الحكم على المخرج منه او جهل
بكونه داخلا وحكم بالجميع ثم علم فاخرج وانت خبير بان امثاله لا يتصور في كلمات ائمة
الاحكام الشرعية والتخصيص المذكور في السنة الاصوليين والفقها، ليس انك اخراجا فان قلت
فعلى هذا فيكون الهيئة الاستثنائية مستعارة تمثيلية في التخصيص المصطلح فيكون مجازا بعيدا
قلت كون معنى الاستثنا، وذلك لا يوجب كون الهيئة الاستثنائية كذلك ولئن اردت من
الاخراج اعم من الاخراج الواقعي بان يكون المراد الاخراج عما هو في صورة الثابت ولئن لم يكن
ثابتا في نفس الامر فلا تناقض ايضا وهو المراد في التخصيص وبيانه ان القائل يسند الحكم
والبابية ولكن يؤديه بلفظ الاسناد الى الكل لنكتة ثم يجيء بلفظ دال على اخراج الفرد عن
ارادة البابية ويظهر بذلك انه اراد به الاخراج عما هو ظاهر المراد لا عن نفس المراد وبذلك
يعينه مثل قولك رايت اسدا يرمي فانه يريد به المراد بالاسد صفته فيه هو الرجل
الشجاع ويرجع للعدول عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد لا يكون فيه ارادة الحيوان المفترس
الا على جعل الاستعارة من باب المجاز العقلي كما هو مذهب السكاكي يجعل الاسد شاملا للرجل
الشجاع مع انه ايضا مجاز كالا يخفى والمراد به غير ما هو مدلوله اللغوي جزما كالا يخفى اما
التي اشرنا اليها فهو ان المتكلم اذا اراد النسبة في البابية فقد كره بعنوان الحقيقة يسند بعقاده
اسماعي البابية وهو متعذر غالبا او متعسر فلا بد ان يجعل مقامه شيئا يمكن به عن ذلك فيطلق
عليه لفظ العام مجازا مع نصب قرينة عليه وهو الاستثنا، او بالجزء مجازا من الخصوصات المتعلقة
او باسم آخر للبابية لئن لم يكن له اسم كما هو موجود في الاعداد من الاسم للذكر العام وقرينة
الاخراج ايضا لا بد لئن يكون نكتة كما في قولهم تم وليث فيهم الف سنة الا خمسين عاما مع انه يمكن
عن قوله استعارة وخمسين عاما وهو ان عدد الالف مما يضرب به المثل للكثرة واتمام مقام بيان
طول المكث ولا يخفى ان مقتضى ارادة التخصيص للقائل بكلام الله واوليائه الذي
هو محط نظر الاصولي هو اسناد الحكم الى البابية في نفس الامر مع تاديبه بلفظ قابل للاخراج
ثم الاخراج بلاحظ الارادة ولئن لم يكن اخراج في نفس الامر اصلا وما ذكره بعض
المحققين في رفع التناقض حيث قال وقد لئن ترتيد بانه تخرج عن النسبة المقصودة بان ترتيد

جميع المتعدد وتلك الشيئية اليه فقال الا الاستثناء، لاخراجه عن النسبة ولذا قيل لان الكذب صفة
النسبة المتعلقة للاعتقاد بل قصدت النسبة تخرج عنه شيئا ثم يعيد الاعتقاد فان اراده فما ذكرنا
فهو الفائدة تركب النسبة المستفادة من الكلام لينفك ويجعل بعضها متعلقا للاخراج وبعضها متعلقا
للاعتقاد مع انه لا يتاتى في خلافا هو المحقق من كون الاستثناء من الثاني ثبانا وبالعكس فلا يكفي
في الملازمة ما ذكرتموه فظهر انه لا وجه للايرادات التي اوردها المذهب المختار من لزوم الاستثناء
المستغرق في قولك اشتريت الجارية الا نصفها لو اردت بالجارية نصف كلها ويستسل لو اريد بالغير
من النصف بعد الاخراج وهو الربع واذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالربع المستثنى
منه الثمن وهلم جرا ومن ضمير نصفها عايد الى الجارية بكلها قطعا ولئن المراد الا نصف كلها فيكون
المراد من الجارية كلها لا نصفها وذلك لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء اليه وهو الغير نية
نصفها لا المراد بالجارية وحدها وبعد ملاحظة الانضمام فلا يبقى استثناء، آخر ليلزم المحذور
واما ارجاع الضمير في كل الجارية فجوابه انه لئن الاخراج اذا كان من لفظ المراد لا من نفس الامر فلا محذور
فالضمير ايضا يعود الى لفظ المراد من اللفظ على سبيل الاستخدام وبظهر جاء ذكر الجواب عن سائر الايرادات
التي لم نذكرها ايضا ثم ان هذا الذي اطلناه كما ترى مخصص في كتبهم بالاستثناء المخصص
المتصل وزاد بعضهم كجزء هذا العلامة المخصص المنفصل ايضا وقال انه لا يمتنع في ايراد لفظ
العام الاستغراق وبسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من حس او عقل ودعوى تخصيصه دون التجوز
باللفظ عن معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على حس او عقل خارج محكم فان الكلام انما هو في
تعرف المتكلم بانه هل يتعرف في معنى اللفظ واحال العلم به على الخارج او تعرف في الحكم واحال
الافهام اليه ولزوم الاغراء بالجهل مشترك والقول بمضمونا ملا مرمن بطلان هذا القول
والمخصص المتصل المستقل لبطلان ذلك بطريق الاولى ان من مناسد هذا القول لزوم اللغو
في ارادة الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ ح لا فائدة فيه ايضا بل هو غلط فانا قد بينا
في المقدمة الاولى ان الغرض من وضع الالفاظ هو تركيبها بانها وتفهم التراكيب والاحكام
المتعلقة بمعانيها عند اطلاق الالفاظ فان لم يرد من الكلام اسناد الحكم الى بعض مفهوم العام ولا اسناده
شيء سواء كان اسنادا ذاتيا او وقعيا فالفائدة في ارادتها فان قلت ذكر العام
ارادة مفهومه اولا للاجمال اشعاره في ذهن السامع ثم اسناد الحكم الى بعضه واخراج بعض آخر
عنه قلت انما يتم هذا لو جعل العام في الكلام موضوعا لان يحمل عليه هذان الحكمان مثل
لفظ حيوان كلا انسان اما كاتب او غير كاتب وابن هما مما نحن فيه وليس معنى قولنا اكرم العلماء
الا زيدا العلماء يجب اخراج زيد من مجامع واكرم البائع فانا لا خلاف في صحتهم وكونه حقيقة

ح ودعوى كون معنى هذا التركيب مجموع ما ذكرنا يحتاج الى الاثبات والذي هو محط نظر ارباب الصناعة في اثباته
وابطاله انما هو مجرد تعيين اللفظ بل بعد تعيين انه هو ملاحظة اعتبارات تلك المادة ثم ان
من جعله او لا مستوجبا لجاء العام ثم ناصب لغيره قرينة على خلافه كالمكنة التي ذكرنا وغيرها وهو كثير
ليس عليه صناعة ووضع الواضع او حضته في نوع المجاز والذي يفهم من اللفظ كون لفظ العام مورد الاسناد
ومقتضاه كون مفهومه مرادا من الاسناد وكيف لا والكلام بدون الاسناد اقرب شيء بالمجموعة
قرينة المخصص والعجب ممن اشتبه عليه هذا حتى احتاج الى تحقيق المقام وبه اتضح كلام القوم في
المسئلة على اتنين وعاصله ليس هنا معنيان احدهما عشرة موضوعة بانها اخرجت عنها الثلثة وثانيهما
من العشرة بعد اخراج الثلثة فانا قلنا ان قول عشرة الا ثلثة معناه الجمع المفهوم الاول فيكون مجازا
في البقية لا بمعنى انه وضع لوضعها واحد بل على ان يعبر عنه بكلام مركب نحو ما قاله العلامة الثالث الذي هو قول
ابن الحاجب والعلامة المقارن على احد هذين القولين وطريق الرد على ما فهم المتاخرون ان القول الثالث
بيان لما يتاح معرفات الهيئة التركيبية فان على ايا من المعرفات مستعملة في معانيها الحقيقية انما الكلام
في المركب فعند الجمهور مجاز في البقية وعند الشيخ حقيقة هذا وقد ظهر لك بما قررنا ان الجمهور لا يقولون
بذلك بل يقولون بمجازية لفظ العشرة المقيد بواحد المفردات في البقية مع انه تقدير قولهم بانهم يريدون في
المركب العشرة المعروفة ما الاخراج المذكور صناف لوضع الاستثناء المتبادر من الاخراج وقد ذلك
واما قول الشيخ فيكون المركب اسما للبقية لا بمعنى كونه موضوعا له بوضع على حدة بل بمعنى انه
خارج عن قانون اللغة اذ ليس في العلم اسم مركب من مسئلة الا ما يعرب كجزء الاول منه وهو غير مضاف
وانه يلزم الافادة بالضمير على تقدير كون المركب اسما للبقية لان الضمير عائد الى بعض المعنى المتبادر عنه
بلازم مركب الظاهر الذي لو خلا عن الضمير مفيد ان عشرة مضروبة في الثلثة لها ومثل ذلك يسمع ارجع و
ثلث لاربعة عشر وهكذا فيزيده عليه ايضا انه مستلزم خلاف التحقيق من كون الاستثناء من الثاني ثبانا او
بالعكس ولئن ذلك بين لو كان معنى عشرة الا ثلثة الباقية من العشرة بعد اخراج الثلثة وتبادره من الاخر
العضدي وهو مجرم ومستلزم خلا لان لا يكون الاستثناء تحقيقيا ايضا كما لا يخفى وتنزيل هذا الكلام
الذي اختاره على ارادة العشرة المرصوفة باخراج الثلثة عنه كما فهم العضدي ايضا يستلزم وجود الكم قليلين
بلا بيان ثبوتي وثبات وانت خبير بان تجويز ذلك فرع مراعاة ومخالفة لقواعد العرف والعادة واستعمالا
الكلام تابعة والالزام على ما ذكره العلامة في هذا المقام تضييع للايام

الاستثناء المستوفى

لغة اتفاقا فاما هي المستثنى منه واراد عليه ضيعا على الحكم الوارد على جميع المستثنى منه واستثناء الاقل
منه ليس صحيح اتفاقا ايضا وصنفوا في جواز استثناء الاكثر والماوردي حتى قيل برجوعه الى قول وقيل بجواز
المستثنى الماوردي والاكثرون على جواز الاكثر وبلزمهم جواز الماوردي بطريق الاولى وقيل لا يجوز

الا الاقرع العدد دون غيره فيجوز اكرم بني تميم الا الجبناء ولو كان العالم منهم واحدا واعتبر تحقق الجواز
ان لا يبقى للكثرة على حد يقبح استثناء باعادة مثل ان يبقى له على مائة الا تسعة وتسعين ونرضا الصحيح
الاكثرون بامور قوله ثم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
مع قوله فجمعتهم لك اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان قلنا باكثرية الكون المستثنى اقل من
المستثنى منه يلزم ان يكون كلام المخلصين والعادين اقل من الاكثر وهو صحيح فان الاية الثانية تدل على
ان غير المخلصين كلهم غاوون ولا يخطئ فيكون ايتمام العباد بعد خروج الغاوين من الاية الاولى هم المخلصين
لعدم الواسطة وقارنا وقرنا به وجه الاستدلال بظهور فساد كلا او ورد عليه فلا تطيل بيانا لهم
يرد عليه انه لا يدل على جواز الاستثناء الاكثر لجواز ان عبادي وقد يقرر الاستدلال بوجه آخر وهو ان قيد
في الاية الثانية قوله تعالى ما اكثر ولو عرضت بموضعين بتقريب ان كلمة من بيانية والغاوون المتبعون
للشيطان فاذا كان اكثر الناس غير مؤمنين بكلام الاية انه فيكون متبعون الشيطان الغاوون اكثر ان لم نقل
وجه ان المراد من قوله تعالى عبادي هم المؤمنون لكون الاضافة للتشريف فيكون المستثنى منقطعا
اخراج سلمنا لكن لا نسلم اكثرية الغاوين لان امم العباد والملكة والجن وكل الغاوين اقل من الملكة و
اجيب بان المنقطع مجاز ومتى امكن الحمل على الحقيقة فلا يصار الى المجاز ولذلك يحكم قول القائل
له علي الف درهم الا ثوبا على قيمة الثوب وكون الاضافة للتشريف لم نسلم بل نقول المراد من
العباد بنو آدم اجماع العلماء حيث من قال له علي عشرة الا تسعة يلزم واحد فلو لا الحكمة
لحكموا بالغاء الاستثناء والرجوع لعشرة كالمستغرق قوله تعالى الحديث الخ صحيح
كلام جامع الامر جلية ووجه الاستدلال واضح ثم ان لي اشكالا في هذا المقام لم اسمعه الى الان
فيما اعلم الحكم العقلية الاحكام وتحقيقا نفيس عثر من مواهب الكريم المنعام وكلكتة لا يضع ما
يرد من جهته على الاقوام وهو انهم ذكروا الاتصاف في منتهى التخصيص وذهب المحققون من الجمهور
الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ثم ذكروا الاتصاف في هذه المسئلة واستدلوا
لقول بوجوب بقاء الاكثر بلزوم ذهاب العامة وجواز استثناء الاكثر على المحققين فان كان
وجه بتفرقة الفرق بين المتصل والمنفصل وان الكلام في المتصل اما كان فيما كان التصرف
فيه متصلا وفي هذه المبحث في المستثنى فهذا نهاية نقل القول بالفرق بين المتصل والمنفصل
ثم بين الاقوال وان قلت انما يمنع كون الاستثناء تخصيصا والكلام في المبحث
السابق انما كان في التخصيص قلت مع انه نهاية نقل القول بالتفصيل المذكور ثمة فيه ان
جمهور الاصوليين قائلون بكون الاستثناء تخصيصا ما عرفت منهم قائلون بكون
المراد من العام هو الباقي والاستثناء قرينة له وهذا معنى التخصيص فعلى هذا يلزم ان يكون

مختار الاكثر بين في الاستثناء لزوم بقاء الاكثر وكون المخرج اقل وكيف يجتمع هذا مع اختيارهم
جواز استثناء الاكثر وكيف يجمع بين ادلتهم في المقامين والتحقيق انا نرى الذي يختاره الجمال
قد ضطروا احيانا عليه الامر لظهور هذه الادلة والتحقيق ما هو المحق السابق كما عرفناه وشيدناه وادلة
الجواب عن تلك الادلة فيتوقف على تمهيد مقدمة وانا قد بينا لك ذلك وابين الكتاب ان وضع الحقائق
شخصية ووضع المجازات نوعية مرارا بهذا لتحقيق والمجاز يعرضان للمركبات كما يعرضان
للمفردات ووضع المركبات قاطبة نوعية حقيقة كانت او مجازية والوضع النوعية هو ان
المستعمل من تتبع كلامهم من الرخصة في الاستثناء مثلا تركيب وضع بالوضع النوعي للاخراج
بمعنى انه لا يتوقف على سماع كل واحد من افراده كما يتوقف في الحقائق المفردة والقدر الذي يستفاد
من الرخصة بهذا النوع انما هو المتتبع نظيرا بيانه في الحقائق المجازية انا نرى انهم يحكمون با
ان الاستثناء المنقطع مجاز مع انه في المتصل حقيقة وكذلك يحكمون بان الاستثناء من النفي
اثبات بعنوان الحقيقة لاجل التبادر وبالعكس وهكذا والقدر الذي يتيقن بشيء من هذا هل
للغة هنا هو لزوم الاخراج عن متعدد في الجملة واما انه يكفي في ذلك اي اخراج يكون ام لا بد ان
يكون على وجه خاص من كون المخرج اقل من الباقي فالظاهر من اتقاء الدليل عليه واثبات الرخصة فيه
من جهة اهل اللغة وكلا ان الحقيقة والمجازية المفردات يرجع الى النقل او التبادر وعدم صحة السلب
واما لها فكذلك في المركبات كما عرفت نظائره ومجرد الاستعمال لا يثبت الحقيقة كما حققناه في
محله وبينا ان الاستعمال اعم من الحقيقة فمجرد الاستعمار في اخراج الاكثر لا يدل على كونه حقيقة فيه
والمقصود الاصلي هاهنا هو ذلك لا مطلق الاستعمال في مقدار القدر الثابت المتيقن هو الوكان
المخرج اقل وكون ما وكان المخرج اكثر من الباقي مما رخص فيه من لعب بعنوان الوضع الحقيقي و
عدم الثبوت دليل العدم فلكون الوضع توقيفيا وح فالاصل المشكوكة مثلا وكان المخرج اكثر
فيمكن كون بعض افراد الحقيقة وكون بعض افراد المجاز بان يستعمل الاستثناء فيه بعلاقة مشابهة
او اوحاء العلقة فيه للعلم لغة بالتحقيق وان كان كثيرا وكونه ذلك فلا يثبت كونها حقيقة مع انه لا
يبعد ان يدعي التبادر فيما لو كان المخرج اقل وهو علامة الحقيقة وقاربت ان اهل العرف يعدونه
مثل قول القائل له علي تسعة الا ثمانية وتعين مستهجنا وكيفا لا انه اطالة محله بل لعل الغلبة ما بلغهم من الا
ستعمال نعم قد يقال ذلك في موضع السخرية والتهكم بل وكذلك له على عشرة الا تسعة فضلا عن
قوله الا تسعة ونصف وثلث وحاصل ما ذكرنا ان المستثنى في معرض النسيان غالبا لقلته
وان الغالب الوقوع في الاستثناء البداية كما هو غالب السنة العوام هو اخراج القليل وليس
ذلك الا مطابقة للاصل ووضع الاستثناء ح فقد ظهر لك بحمد الله تعالى ان التحقيق هو ما حققنا

سابقا من لزوم بناء جميع قريب من المدلول وعمله الاكثرين انما حصل من جهة الامثلة المذكورة وقد علمت
ان مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما هو محط نظر الناصر يرى اصلا انه لم يثبت كون الاستثناء حقيقة في
اخراج الاقل ولم يثبت جواز التجوز في المستثنى منه بغير استعمال في الاكثر كما بناه آنفا فلا علينا ان نكتب
على الامثلة المزبورة التي يستدل بها الاكثرون ونقول يمكن دفع الاول بمنع الدلالة من جهة ان
لفظ العام قابل للاصناف كثيرة فاخراج صنف منه يكون افراده اكثر من سائر الاصناف لا يستلزم
كون الباقي من الاصناف الباقية اقل والمقصود بها اخراج الصنف يعني افراد صنف فالمخرج من حيث انها افراد
ذلك الصنف الخاص فقط لا اية استثناء صنف من الاصناف لا افراد من جميع الافراد والكثرة بالصنف
يستلزم اكثرية الافراد وبالجملة اذا قرن الصنف الواحد بالنسبة الى العام القابل للاصناف فربما اقل من
الباقي وان فرض كونه بالنسبة الى الافراد اكثر من الباقي وذلك يختلف باختلاف الخصوصيات والاعتبارات والذي
يؤيد ما ذكرنا ان المقصد الاصيح لله تعالى كان هو الهداية والرشاد فجعل الغاوين مخرجا لجعلها ليس
للغرض الاصيح كالقليل الذي لا يعتني به في الجليس بالعكس بل ذلك المعنى انما يلاحظ بالنسبة الى قابلية
العام لا فعليته فتحقق الاصناف فيه ففي كل واحد من الاربعين استثناء الاقل من الاكثر وهو صحيح
ما بينا ان لو فرض انك صنفت جماعة من العلماء والشعراء والظرفاء وكان عدد كل من العلماء والشعراء
ثلثة وعدد الظرفاء ماية فاذا قيل جاء الاصناف الا الظرفاء فيمكن تصحيحه بما ذكرنا لان الباقي اكثر وانما
لو قيل جاء الاصناف الا زيدا وعمرا وبكرا وخالدا لما كان آكثر المائة من الظرفاء لعدة قليلة و دفع البيانيان ان القائم
على الزام الواحد لا يدل على اتفاقهم على صحة الاستثناء او كونه حقيقة فان فتش عن الاكثرين لعله يستدل
بتحريرهم ذلك وبنا، الباقين على ان الاقرار عبارة عما يفهم منه اشتغال الذمة بحقوق الخصوصية ولو كان
بلفظ غلط او لفظ مجازي وما كان الاصل براءة الذمة حتى يحصل اليقين بالاشتغال رفع قابلية اللفظ
للدلالة على المراد وافهام المعنى منه بحوزة المقام او بسبب التشبيه بالاستثناء مع قرينة واضحة تكلم
باشتغال الذمة بالعشرة لكون اللفظ غلطا كان بنى قوله الا تسعة بالرفع لا يكلم باشتغال
الذمة بالعشرة لكون الاستثناء غلطا كخلاف الاستثناء المستغرق فانه لغو يحكم فيه فعند ذا وصل الكلام
وبترك آخره ودفع ان لنا ان نقول بان المراد واقعا علم الله تعالى انه لا يقدر على الاطعام الا اناسا فكلم بعض
الجمع لو اراد الاطعام من غيرهم وهذا معنى واضح على من كان له ذوق وسليقة مختلفة مستقيمة فلا
دلالة فيه على مطلبهم اذا تمهد هذا فنقول لما كان موضوع المسئلة ذا اقوال المذكورة في المسئلة مختلفة
فلابد من تحرير محل النزاع بحيث يسلم ورود الاقوال عليه وذلك لان بعض القائلين بالحقيقة يريدون
كون العام مع المخصص حقيقة في الباقي وبعضهم يريدون كون نفس العام حقيقة وهؤلاء ايضا
مختلفون في التقرير فلابد ان يقع في تحرير محل النزاع ان لفظ العام في هذا التركيب هل استعمل في جميع

مجازي ام لا فذهب الاكثرون الى كون العام مجازا في الباقي قبل حقيقة ان كان الباقي غير محصور اي لكثرة
يعسر العلم بقدره والا فمجاز وقيل حقيقة ان خصص بغير مستقل كالشرط او الصفة والغاية والا فمجاز
ومجاز ان خصص بالمستقل من عقلي او سمعي وظهر مما ذكرنا انهم يريدون ان مجموع التركيب حقيقة فرارا
الباقي وهكذا باقي معناه من التفصيلين الذين بعده فلا يكون العام بعد حقيقة ولا مجازا وقيل حقيقة
ان خصص بشرط او استثناء او صفة وغيرها وقيل حقيقة ان خصص بلفظ متصل او منفصل وقيل حقيقة
تناوله مجازية الاقتصار عليه والاقرب لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما كان في الكل لزم الاشتراك او
المفروض خلافه وقد بينا ان ارادة الاستغراق باقية فلا يريده به الباقي صار يلزم الاشتراك على تقدير
كونه حقيقة فان المراد بقول القائل اكرم بني تميم لطوال منهم الضمير اكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم
انهم لطوال سواء عم الطوال او خص بعضهم ولذلك تقول دائما اقتصر منهم على الاكرم ويرجع الضمير
الى بني تميم لا الى الطوال منهم وكذلك معنى اكرم بني تميم الا البخلاء ان دخلوا الدار اكرم الكل على جميعهم غاية
انه ليس في جميع الازمنة في الاول وعلى جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم اكرم
كل واحد بشرط انتفاء العلم وانت خبير بان ذلك كله تكلفات باردة وتحكم على الهيئة التركيبية
على خلاف وضعها مع استلزام التجوز في بعض المفردات ايضا ليس باولى من حمل العام فقط على المعنى
المجازي والاريب ان الهيئة المغيرة مغايرة للهيئة المغيرة وكل منهما مغير صرح بمغير او لم يصرح
قولنا رايت اسدا يرمي مع قولنا رايت شجاعا مثلا امر واحد لا يقتضي اتحادا وكذلك تالي
التراكيب الحقيقية لمعنى واحد لا يوجب اتحادا في الدلالة واما ارجاع الضمير الى بني تميم فواضح
عام في ذلك اشترك الباري الا بعضهم واما قوله اكرم بني تميم الا البخلاء الا آخره فهو من غرائب
اذ التخصيص هنا ليس متوجها الى بني تميم بل الى زمان الاكرام المستفاد من الاطلاق وكذلك ان دخلوا
لم يرد به الا فلانين منهم والمقام المناسب لتخصيص الغاية اكرم الناس الى ان يبخلوا او ليخرجوا
وعبارة التغيير الاستثناء بما ذكره لا يخلو عن البيان وبقي ايضا ان هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في
الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم وارادة الباقي بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع على الباقي
بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك والمجاز فلا يتم الدليل فتظهر ضعفه مما قدمناه
في المقدمة ان الشيء بسماع المخصصات المنفصلة كما تقتضيه جريان العرف فيه على بعضهم و
ما هو مقتضاه ثم الظاهر لك انه لا يمكن لنا ان نقول ايضا ان هذا يتم لو بطل القول بكون الجمع حقيقة في
الباقي اذ مقتضاه كون كل من المفردات حقيقة في معناه او عدم كون واحد منها حقيقة
ولا مجاز فلا يتم القول بكون العام مجازا في الباقي بحجة القول بكونه حقيقة في الباقي مطلقا
ان اللفظ كان متنا والا لم يصح به الاتفاق والتالي باطل على ما كان عليه لم يتغير انما طرأ

عدم تناول الغير والبياض ليس بحقيقة فهو مجاز وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول انه ان اراد من تناول
حقيقة ثبوت التناول في نفس الامر فهو لا يثبت الحقيقة المصطلحة المبحوث عنها وان اراد تناولها بحسب
الحقيقة المصطلحة فممنوع وذلك او لا قبل التخصيص اذ المتصف بالحقيقة هو اللفظ باعتبار تناوله للجميع
لا التبع واطلاقه على المعنى الحقيقي لا يستلزم كون اللفظ حقيقة فيه لانه يجوز ان التبع جزء المجموع وان
الدلالة التضمنية ليست بنفس المعنى الحقيقي بل هو تابع له كما صرح به علماء البيان وجعلوه من الدلالة
العقلية لا الوضعية حتى يتم ان الخاص ليس بجزء للعام بل لان دلالة العام على كل واحد من الافراد
مغايرة لغيره الموضوع له الحقيقي بل الموضوع له هو كل فرد بدون قيد الانفراد وقيد الاجتماع لا
بمعنى ارادة كل فرد بشرط الانضمام ولا واحد حتى يتم ان الخاص ليس بجزء للعام بل للدلالة على كل واحد
العام على كل واحد من الافراد مستوفاة لا بنافية كون حقيقة في المتعدد بل يجب ان الوضع انما ثبت في حالة
جميع الافراد بعنوان الكل الاستغراقي كما هو مقتضى مبحث استعمال المشترك لا بنافية مغايرة فهم
ذلك فانه لا بنافية ما حققناه سابقا من ان دلالة العام على افراده دلالة تامة وما ذكرنا يظهر ان
لا معنى للتمسك بالاستصحاب اذ لم يكن تناول العام للتبع بنافية قال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة صريح
بل لانه كان تابعا للكل لو لم الحقيقة وهو الجميع ثم لو سلمنا كونه حقيقة فما يثبت ذلك بنافية حال كونه في
ضمن الجميع وقد تغير الموضوع والجواب عن الثاني بالمنع من السبق بلا قرينة وبدونها يسبق
العموم وسبق الغير علامة المجاز وما يقال ان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة وانما
تحتاج اليها لو خرج غيره فغيه ان العلم بارادة التبع انما هو للاصل فلو كان المراد ذلك
لا يوجب كونه حقيقة فيه انما الذي يقتضي كون اللفظ حقيقة هو سبق المعنى والعلم بارادته
عاريا عن القرينة وهذا لا يكون فيما نحن فيه الا بالقرينة وهي معنى المجاز واحتج من قال بانه حقيقة في
الجميع بتبادر معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على افراد حقيقة في عدد واجيب بمنع كون
ذلك بل بعناء تناوله للجميع وقد صار الآن لغيره فصار مجازا مع ان الكلام في صيغ العموم لا في نفس العام
فلكان كون افعل حقيقة في الوجوب لا يقتضي كون مفهوم الامر كذلك وكذلك لا يقتضي كون مفهوم
الامر معتبرا فيه الايجاب كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب فلكذا فيما نحن فيه ونظير ذلك ايضا
ان كون الهيئة الاستثنائية حقيقة في المنقطع لا يقتضي كون الاستثناء حقيقة فيه ليرد ان
ليس باخراج حال لانه لو دخل احتج الى بنافية حقيقة ان نص بغير مستقل بان لفظ العام حال اتصاله
بالخاص المتصل ليس مفيدا لبعض ما عدا المخرج بالخاص لانه لو كان كذلك لما بقي شيء
يفيده الخاص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل مفيد لبعض حقيقة وفيه انه
اراد عدم افادته للبعض كنصوصه بحسب الوضع فهو كلام لنا فيه وان اراد انه لا يفيد البعض

بحسب ارادة

بحسب ارادة اللافظ فهو مع كونه اول محل النزاع مدفوع بما مر حيث هو دائما مع الجميع الخاص فلا ريب فيه فرارا فاده ذلك كما هو ظاهر
في الجواب عن الثاني وان ارادت ان الخاص ليس بجزء للعام بل للدلالة على كل واحد من الافراد مستوفاة لا بنافية
كونه حقيقة في المتعدد بل يجب ان الوضع انما ثبت في حالة جميع الافراد بعنوان الكل الاستغراقي كما هو مقتضى مبحث استعمال المشترك لا بنافية مغايرة فهم
ذلك فانه لا بنافية ما حققناه سابقا من ان دلالة العام على افراده دلالة تامة وما ذكرنا يظهر ان لا معنى للتمسك بالاستصحاب اذ لم يكن تناول العام للتبع بنافية قال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة صريح بل لانه كان تابعا للكل لو لم الحقيقة وهو الجميع ثم لو سلمنا كونه حقيقة فما يثبت ذلك بنافية حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع والجواب عن الثاني بالمنع من السبق بلا قرينة وبدونها يسبق العموم وسبق الغير علامة المجاز وما يقال ان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة وانما تحتاج اليها لو خرج غيره فغيه ان العلم بارادة التبع انما هو للاصل فلو كان المراد ذلك لا يوجب كونه حقيقة فيه انما الذي يقتضي كون اللفظ حقيقة هو سبق المعنى والعلم بارادته عاريا عن القرينة وهذا لا يكون فيما نحن فيه الا بالقرينة وهي معنى المجاز واحتج من قال بانه حقيقة في الجميع بتبادر معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على افراد حقيقة في عدد واجيب بمنع كون ذلك بل بعناء تناوله للجميع وقد صار الآن لغيره فصار مجازا مع ان الكلام في صيغ العموم لا في نفس العام فلكان كون افعل حقيقة في الوجوب لا يقتضي كون مفهوم الامر كذلك وكذلك لا يقتضي كون مفهوم الامر معتبرا فيه الايجاب كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب فلكذا فيما نحن فيه ونظير ذلك ايضا ان كون الهيئة الاستثنائية حقيقة في المنقطع لا يقتضي كون الاستثناء حقيقة فيه ليرد ان ليس باخراج حال لانه لو دخل احتج الى بنافية ان نص بغير مستقل بان لفظ العام حال اتصاله بالخاص المتصل ليس مفيدا لبعض ما عدا المخرج بالخاص لانه لو كان كذلك لما بقي شيء يفيده الخاص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل مفيد لبعض حقيقة وفيه انه اراد عدم افادته للبعض كنصوصه بحسب الوضع فهو كلام لنا فيه وان اراد انه لا يفيد البعض

بحسب ارادة

ع المخصص عليه اولا له عمومًا وانما اوتي من قبل المفردات وضعا مستفاد فانما يتوجه بين المخصص والمخصص عليه ولا جامع
بينهما حتى يلاحظ الاستدلال ومن هذا يظهر جواب من اراد الاستدلال بهذا الدليل على كون العام مع مخصص حقيقة
في الباقي اذ الفرق واضح بين المخصص عليه حيث ومخصص لانه وضع لم يثبت حجية المخصص ولا معنى لتنافس
جناية اثبات الوضع كما لا يخفى فان الوضع لم يثبت حجية المخصص عليه من جهة اختلاف المعنى بسبب التخصيص
حتى يتوجه انه موجود في المخصص على سبيل جعل الواضع وهو فيما نحن فيه اقوال الكلام غير الكلام فلا تغفل
الاخير وجعله حجة عليه ووجه ان الفرق بين الاسماء العدد وغيرها والتخصيص غير مجد لمنع
الفرق بينهما ووجه ما تقدم في المقدمات وقد يجاب بان الفرض لعدم جواز ذلك المذكور بان المراد
بالاتفاق تمام المدلول وان الخروج وقع قبل الاسناد والكلام وفيه مع ما عرفت من فساد هذه الطريقة انه منع
على الفرق بين اسماء العدد وغيرها كما ذكرت وهو غير واضح والقول بحجية المخصص الثالث هو الحجة المتبعة
واستثناء الصفة وغيرها كما بنى عليها هذا القائل من قبيل المستقل وكذلك حجة التخصيص الرابع هو الحجة الثابتة
وضعفها ظاهر مع البيان واما حجة القول الاخير وهو قول فخر الدين فقاربة البرهان والذي اراه اجتماع
جهتي الحقيقة والمجاز في لفظ لان تناول لبقية المصاديق لا يكون الا فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في المتبقى
ول واختصاصه بها قصر وهو خلاف جهة في المجاز وضعف ظاهر العام المخصص مجمل ليس

بحجة اطلاقا فان كان مجملا من جميع الوجوه فهو في الجميع مثل قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وامثاله المشتركين الاجمالي وان كان اجماله بالجملة الطارئة بقدر الاجمال مثل لا تقتل بعض اليهود فانه اجمالي غير البعض واما المخصص
المبين فالمعروف عند اصحابنا الحجية في الباقي مطلقا ونقل بعض الاصحاب اتفاقهم على ذلك وخالف
العامة فمنهم من قال بعدم الحجية مطلقا ومنهم من فصل فقال ان المخصص متصلا ومنهم من قال بالحجية في
القليل والكثير ومنهم من قال بالحجية فيما اذا كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص كالمشركين بالنسبة الى المجوس
كخلاف مثل الفاسق فانه لا يتعرف الا من له مرتبة درهم فصاعدا او دينار فما فوق فالمخرج من العام مخصص
الحجية بالعام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كالمشركين قبل الخراج الذمي كخلاف المجمل المتواطئ قبل اعراج
القرائن لنا ظهوره في ارادة الباقي بحيث لا يتوقف اهل العرف في فهم ذلك حسن يتبعه
اخرى عليه غير المخصص ولذلك ترى العقلاء يذمون عبدا قال لمولاه اكرم من دخل داري ثم قال لا تكرم
زيدا فانه ترك اكرام غير زيد ايضا وايضا العام كان حجة في الباقي قبل التخصيص بعين ان كان بحيث
يكتب العمل على مقتضاه في كل واحد منها لو افرد وخرج المخرج بالدليل وبعد الدليل هو مقتضى حجية الباقي
واما ما ذكره بعضهم بانه كان متناولا للباقي قبل التخصيص وهو مستعمل فان اراد التناول الواقعي
فهو غلط العموم والزوم الفائدة للمخصص وان اراد التناول الظاهري فلا معنى لاستصحاب
الظهور وان اراد استصحاب حكم التناول الظاهري فهو قضاء ولنا ايضا احتجاج السلف منهم العلماء

واهل العصمة عليهم السلام بالعمومات المخصصة بحيث لا يقبل الانكار وربما يستدل ايضا بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان
افادة العام لدخول الباقي موقوفة على افادة المخرج فلو كانت افادة المخرج ايضا متوقفة على ذلك لزم الدور
والالزم المرجح بلا مرجح وهو ضعيف لانه دور معية كما المستفاد يقين والمبين ظني احتج المنكر
مطلقا بوجهين ان حقيقة العموم غير مراد والباقية احد هذه المجازات فلا يتعين الحمل عليه لاجتماع
ارادة سائر مراتب الخصوص والمرجح غير متعين فيهما انه خرج بالتخصيص فلا يكون
ظاهرا والا يكون حجة والجواب عن الاول منع الاجمال وعدم المرجح اذ الاقربية مع العموم مرجح ومدار مباحث الالفاظ
على ان الظهور فيكفي ان الباقي ظاهر بعلامة الحقيقة فظهور العلاقة بعلامة تعين المجاز ولذلك لو قيل رايت اسدا
يرمي لتبادر الى الذهن معنى الشجاع لا الحجر ولا ريب ان العام المخصص بسامع ملاحظة عدم ذكر مخصص آخر معه
ينصرف منه الباقي فكذا اقربية الاصل المدلول وكفانا مرجح ما ذكرنا من الاذلية مع ان الوقف في كلام الحكيم
انما يصير فرعا عن الاجمال لا بمعنى انه لا يتم الجملة في كلام الحكيم بل بمعنى ان الاصل
والقاعدة ان نسبة عن الحكمة والاعتبار يقتضي اعتبار عدم حسن بيانه بالدليل وقد عرفت فيما تقدم
حذف الظاهر اذا دل الدليل عليه والحمل على اقل الجمع كما ذكره القائل به ولئن كان بدفع الاجمال لكن الحمل
على تمام الباقية اولى منه للضعف دليله الظهور الفرق بين الجمع والعام كما مر وله قائل بارادة غير ما
الخصوص مضافا الى ما سنذكره في بطلان ذلك القول ايضا ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الثالث ومنه ولكن
الاشكال في ان مقتضى محل النزاع ان القول بعدم الحجية مطلق وهذا الدليل يقتضي اختصاصه بالقول
بكون العام المخصص مجازا في الباقية ولا يناسب على من قال بانه حقيقة في الباقي وكيف فلك وكيف
يتجه هذا مع الكلام في القائلين السابق فان الكلام فيه بعتبر حجية في الباقي فرضا كان حقيقة
او مجازا لان كلا من الحقيقة والمجاز ظاهر في معناه والكلام ههنا يقتضي الخلاف فرضا وقد يوجه هذا
سند للدليل بنحو على القول بالحقيقة بان من قال ان العام المخصص حقيقة فيه من حيث ان احد
ابعاض العام لانه حقيقة فيه فرضا من حيث انه تمام الباقية في ثبوت الاستدلال ان تمام الباقي احد
الفاقين فلا يحمل عليه بخصوصه ورد بانه لا يجري على القول بكون المجموع اسما للباقية فكما لا يقال احد
ان السبعة مثلا اسم لهذا العدد فاذا وجد بها كذلك لا ينبغي ان يجوز ذلك في عشرة الا مثله وكذلك
القول بان الاسناد وقع بعد الاخراج فان المراد بلفظ العام هو معناه الحقيقي الاصلي لا الباقي فرضا فلفظ
فهو عين الحقيقة لاحد الفاقين ولا يلزم القول بانه حقيقة في الباقي لاستصحاب التناول السابق و
عدم منافاة عدم تناول الغير لتناول الباقي فان ظاهره انه لم يطرء عليه شيء الا فرض ما اخرجه المخصص
فلا يعم الاتمام الباقية كما الاكبري على الدليل الاخراجي هو سبق الباقية في الذهن فانه لا معنى لتبادر
احد الابعاض من دون تعيين ولا على القول بكونه حقيقة فيما لو يعرف غير مستعمل لان هذا القول منهم

ليس بذاك بل اجماعي العام كما هو مذاق الترجيح بالاستدلال لانه هو حاصل قائلا ان الترجيح هنا انما هو على القول بمجازية لفظ العام بالنسبة كما هو الباقي رفع القانون السابق وقول المنفصل بالمتصل والمتصل المتصل عبارة عن ان المتصل مبني على المخصص بالمتصل مجاز دون المتصل اقول ولعل المتصل عبارة عن

في المسئلة الباقي على حالها ناظرة في ملاحظة مناسبة بعض المجازات للعام دون بعض بحسب القرائن فان ما ابتناء من الغاية قبل التخصيص اقوى من غيره المبني وكذلك ما يحتاج الى البيان اقوى مما يحتاج اليه ونظر من قال بالحقيقة في اقل الجمع ان اقل الجمع هو المتيقن من بين المجازات بعد جميع افراد الغاية والزائد مشكوك فيه فصار محتملا الرد اما فلما بان العام بالنسبة الى بعض مجازي وعلى هذا على القول بالحقيقة في القانون السابق فلا مناص من الحجية ولم يقل بالمجازية فيجب رفع هذا الخلاف المذكور في هذا القانون وما ذكرنا يدفع المنافاة الموجودة بين الاصلين ايضا واقول الانصاف ان ما ذكرة المؤيد لا يدفع التوجيه المذكور لان مراده من قوله لبداهة الغاية انه حقيقة فيلزم ان يخرج من حكم العام فلو فرض تخصيص تمام الغاية مرة اخرى وكرة بعد اولى بعد كرات متعددة ولم يطلع على التخصيص الاول فاحتمال التخصيصات حاصل عند السامع ولا ريب ان العامل يكون هذه حقيقة في الغاية بقوله بالحقيقة في المرة الاخيرة ايضا كما هو مقتضى دليله فالمراد بالتفريع ما يشبه خروجه بهذا التخصيص وان احتمل خروجه عنه بتخصيص اخر وحيث فالعام يحمل لحقه بقي متعددة فاذا قامت القرينة على عدم ارادة الجميع فيتساوى احتمال سائر الفاقي ويتم الدليل اذ الكلام فرضه المقام بعد تسليم تعميم هذا القسم من الحقيقة فيصير ذلك نظير اطلاق العام المطروح افراده من حيث وجوده في ضمن كل واحد من حيث التخصيص وبعد تسليم ذلك فمنع جريان الاستدلال مكابرة فتبع الكلام فيه مثل القول بالمجازية حرفا بحرف وقد ذكرنا تقدير بعد الفاضل باجراء الدليل على جميع الاقوال في الحقيقة فان مراده من قال ان عشرة الائمة اسم للسبعة لعلة كون المستثنى والمستثنى منه سواء في ذكر السبعة بعنوان المثال وبجبر الكلام السابق فانه الباقي ان يحمل مرات متعددة كلها بمعنى حقيقي للعام على قول هذا القائل وكذلك الكلام على القول بكونه حقيقة في غير المحصور لان لغير المحصور ايضا مراتب متعددة كلها معنى حقيقي للعام على قول هذا القائل نعم يخدش في ذلك ان ذلك انما يتم فيما كان افراده العام غير محصورة واحتمل التخصيص مراتب متعددة منه واما على القول بكون الاستعمال في الباقي بعد الاخراج فانت بعد التأمل فيما ذكرنا في بطلان هذا القول تعلم ان الكلام في الحجية وعدم الحجية انما يرجع الى الحكم والاسناد المتعلق بالافظ وقد فرض انه ليس الا بالسنة الباقي الباقي بعد التخصيص لم يتحقق فيه بالنسبة الى لفظ العام بل انما تحقق بالنسبة الى الاسناد والحكم فاذا تحقق الاسناد بغير العدد المخرج فهو يجري في المراتب المتعددة ويجري فيه الكلام السابق وحاصل ما ذكرنا يظهر اندفاع المنافاة بين الاصلين ايضا اذ الحقيقة والمجاز لا يستلزمان الظهور والحجية في جميع الاقوال

بل انما

بل انما جواز انما يظهر اجمال فقد يحتج الحقيقة بالقرينة كالمشترك وكذلك المجاز اذا تعدد في المجاز بلزوم كذلك المشترك المعنوي اذا اريد منه فرد معين فان معرفة ان المراد به حقيقة قولي تعود وجاء رجل من المدينة هو الحبيب يحتج بالقرينة مع انه حقيقة على الذكا بيناني مباحث الاوامر وقد يقال ان الكلام في القانون السابق انما هو بعد تسليم الحجية فلا منافاة وحواشيه عليه وما بيناه في بطلانه بناء بستدلا به على عدم الحجية في هذا الاصل بعد ذلك في الحقيقة والمجاز مع انه كان ينبغي تقديم هذا القانون على السابق وكتب الاصول العقلي حضرتنا الان كلها مصدره في القانون السابق على هذا فيه والحق ان اكثف فيما سبق مبني على ارادة الباقي الظهوره فغير لازم والقائل بكونه حقيقة يلزم ظهوره والقائل بكونه مجازا على خلاف اذا المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل فتامل اقول ويظهر ما فيه بالتأمل فيما قدمنا اذ لو بنينا على التحقيق واقتفاء الدليل الحق ان الحقيقة والمجاز كليهما ظاهران في معناهما اذ الكلام في تعين القرينة على كل منهما فيما احتاج اليه على فرض الاشتراك او تعدد الى ورود بيانك سابقا بطلان الحقيقة والمجاز في تمام الغاية واحتمال ارادة ما دون تمام الغاية خلاف الظاهر ولا يصار اليه ولو سلمنا من الحقيقة والمجاز شيء مع الفهم ترجيح الحمل على الحقيقة فلا يثبت وقت الحكم في هذا القانون على القولين بما مر في تأييده ذكرنا استدلالهم الذي فانه لو لم يكن ما ظهر لك احتمال الحقيقة ترجيح الدليل الاول لك وكان تكراره لغوا اذ المجال من حجية متعدد المجاز تخصيص من عدم الظهور فانه الحق لئن يكون من تلك الجهة اولى بجريرة احتمال الفاضل في تغيير العام في الحقيقة على القول بالحقيقة مثل الكرة التي اريد بها فرد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب مثل قولنا نعود وبنا بعد ما قضى المدينة وكذلك كلا ادلة القائلين بالحجية قابل للقولين من دعوى الظهور ولزوم الفهم والاستقبح التأويل وغيرها كما بيناها بل بعضها في الدلالة على القول بالحقيقة اظهر ثم ان من هذا امر الآية التي يتلوه عليه ان ظاهر الحكم كلام المستدل في اقل الجمع ان محل النزاع فيما وكلام المتكلم تعيين افراد المخرج والباقي في المخاطب كالقول في البيضات الاثنة منها وكذلك وعلى هذا يلزم على القول بجواز التخصيص على الواحد ليكون العام حجة في الواحد لانه المتيقن ايضا ولم يستثنه المستدل وغرضه الاجمال ولعل نظر المستدل في هذا انما هو الى نظر القائل بالحجية في اقل الجمع فان الغالب الوقوع في كلام الحكيم في التخصيصات مع ظهور البقيات في الاحكام ولا يبعد ان يكون مراده من جواز التخصيص على الواحد ليكون المستدل الباقي واحد معينا عند المتكلم لا باقي واحد يكون وكذلك اقل الجمع عند القائل به ثم مثل قوله لعلة اجد فيها او حرم على الحرام على كل مسلم الا الذي يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير قد تعلق الاخراج عن التي التحريم بهذه المذكورة كحصرها وكذلك انما حرمت عليكم الميتة والدم فاذا ورد المنفصل بحرمة لم الاسد ولحم الكلب فيجب الاخراج ايضا وهكذا ولكان الحرمة تتعلق بالمخرج بخصوصه فكذلك تغير الحرمة لا بد لئن يتعلق بالباقي فيتغير

بتغيير جزء

فلابد ان يكون الباقية متيقنا سواء كان واحدا خاصا او اقل جمع خاص وعلى ما ذكرنا يظهر مرجع الكلام
السابق على الاستدلال واجرائه على القول بالحقيقة اللغوية كما بنينا عليه ويتجه على القانون الاتي الاشارة
على ذلك وما يظهر من ضعف ما قد يعارض اقربية المجاز المرجح بتجريد في تمام الباقية على ما ذكرنا بالتقرير الذي
الواجد او بجمع وكذلك ضعف ما قد يعارض اقربية المجاز المرجح على هذا المعارضة في بيان عدم جواز التخصيص الا
بارادة جمع بلغت من الجمع كما اشرنا اليه في محله هذا ولكني لم اقف في كلامهم بتنبيهها على ما ذكرنا فانهم ذكروا
حجة المخصص المجمل في الجمع دون غيره كما ذكرنا ولم يتعرضوا لما فيه فلا بد لهم ان يجيبوا عنه بان يتيقن الاقل
انما يفيد الحجية اذا تعين فائدة لهذا الكلام ولم يتعين المخصص في التعيين على قرينة اخرى فحينئذ ليس من حجيته
لعام نه الباقية شيئ كما لا يخفى على الحجية ح انما ثبتت نه العام مع القرينة المذكورة فقد عرفت ان
المخصص المتصل مطلقا سواء كان المتصل غاية او شرطا او صفة او بدلا البعض ولا يخص ان الخارج في الاستثناء
والغاية هو ما ذكر بعده اذ ما دونه الباقيات هو الغير المذكور في الباقية في قولنا اكرم العلماء الا زيدا من الاجتماع
هو ان من العلماء وفي اكرم العلماء الى ان يفسق هو غير من فسق من العلماء وفي اكرم العلماء ان كانوا عدولا
هو الفساقين منهم وفي اكرم الرجال المسلمين هو الملحدين من الرجال في اكرم العلماء شعرائهم هو غير الشعراء
منهم وانت بعد ذلك خبير بطريق اجراء الكلام في المباحث الاتية فيما من بيان مورد الحقيقة والمجاز و
الحجية وغيرها وتميز المجاز والمرجح الخ سواء كان كثيرا حتى ادعى عليه جمع منهم الاجماع على
جواز العمل بالعام قبل التخصيص وقيل يجوز وعلى التخصص الجائز كما الخ الاكثر كما يأتي والظن وقيل
يجب تحصيل القطع وتوضيح المرام وتحقيق المقام من تمهيد مقدمة شكشف بها حقيقتها فنقول
واعلم ان الفرق الواضح حاصل بين حالة وحال الشروع والعامة على طريق فهم الاحكام ومعرفتها واحد
منهم عالم ومنها جاهل بنهم لانهم كانوا مشافهين لهم ومخاطبين كخطابهم عارفين بمصطلحهم واعتقدين
بالحالية والمقالية عالمين لبعض الاحكام من الضرورة والبداهة الذين ما لا يعلمونه من كلامهم وكانوا قد يعلمون
العموم ويشتبه عليهم الخصوصية في بعض الموارد ويسئلون عنه وقد يعلمون الخصوص من الخارج وانه
مخالف لباقي الافراد ويعلمون بجريان ان المراد من العام هو الباقية بقرينة ما سمعوه او بقرينة المقام
واكثرهم كانوا امي حين النزول فكانه المعصوم معهم لا بد ليكون معهم بحيث لا يخفى عليهم شيئ في
وقت الحاجة حاجتهم يجب عليه العمل على العام والمطلق اذا سمعوه بدون التخصيص فربما كان الوقت يقتضي
التعجيل لرد التخصيص او ضرورة بما كان يفوت الكل من اجل التقية وغيرها ان سئلت توضيح الحال رفعا عنهم با
المعضلة الساكن من مجتهدي هذا الزمان واما نفهم الاخبار الخارجين بزماننا نحن وكلام عليه فنقول ما يشبه
الاخبار الموجودة عندنا فانه كان اسباب الاصغاء والاستماع حينئذ لما ترك انهم كانوا لا يشكون فيما لو
ورد عليهم اخبار مختلفة من امامهم وكانوا يسئلون عنه المتمم في وقت ويجيبون بالعلاج او الرجوع الى موافقة

الكتاب او ستة او مخالفة العامة او الشهرة او غيره ذلك ثم التخيير او الاحتياط وهي بعينه مثل الخبر المستند
بزمانا عن مجتهد بعيد عنا او اضبار منقولة متخالفة عنه وبالجملة اكثر اخبارنا في هذا الزمان فان الرجوع
في اكثر الحوادث الموجودة بيننا وقريب ان المتعارضات منها في غاية الندرة فكيف يقاس
هذه الخبر بمثله الثقات عن امام بلد واستظهر اهله وفي بلد آخر مع عدم علم المستمع بعارض له والظن
بذلك مع الاصطلاح وقلة اسباب الاختلاف وانما عرض الاختلافات بسبب طول الزمان وكثرة تداول
ولها الايدي سيما احدي الكتابة واهمال الرتبة والمعاندين للائمة قادرين على ما ليس منهم فحين في
الاخبار التي وصلت الينا وجوه من الاختلاف من جهة العلم بالصدور وعدمه ومن جهة
جواز العمل بخبر الواحد الظني وعدمه وكذلك في شرائط العدالة وكيفية معرفة العدالة ومعرفة حصول
الراوي وكيفية العمل من مركبه عدل او عدلين من جهة الاختلافات المتقدمة من جهة النقل بالمعنى
مرة واخرى اختلفت واشتمال السقط والتحريف والتبديل وحصل القطع فيها الموجبة لتعارض الخبر
من جهة السند والدلالة ومن جهة الاختلافات الدلالة بسبب تعارض العرف والاصطلاح وحصل
القرائن وحصول المعارضات التبيينية والاشكالية جزما القطع من جهة اختلاف النسخ وحصل
التعارض وان التكليف اليقيني الثابت بالضرورة من الدين لابد من تحصيل معرفته من
وجه يرضى به صاحب الشرع وسبيل العلم به مسدود غالبا وليس لنا وجه وسبيل يفيد ذلك الا الرجوع الى
الادلة الادلة المتعارفة والكتاب العزيز لا يفيد منه الا اقل قليل من الاحكام مع اشتمال
واشكالية كيفية الدلالة في اكثرها والاجماع اليقيني نادر الحصول وكذلك الخبر المتواتر والا
لا يفيد الا الظن والاخبار بما انها لا يفيد الا الظن متخالفة ومتعارضة في غاية الاختلاف
والتعارض بل الاختلاف حاصل بينها وبين سائر الادلة ايضا بل الاختلاف موجود بين جميع
الادلة ولا بد من الرجوع على شيئ منها على بيان مرجح لما يلزم ترجيح المرجوح او المساوي و
العمل بالتخيير مطلقا والاخذ باحد الطرفين من باب التسليم اما يتم مع التجرد عن مرجح كما هو مفروض
عليه في الاخبار معلولا عليه بالاعتبار على الاخذ بكل واحد منها او اقوائها من حديث او كاشفية او
استصحاب مع وجود الظن الغالب بوجود المعارض مجازفة من العمل اذ يلزم على هذا التخيير في
العمل مطلقا واتفاقا وهو باطل جزما والجملة الذي يجزم به ويمكن ان نعتقده بعد ثبوت الحجر
عن تحصيل العلم وسد بابه وهو استخراج الحكم من هذه الادلة المجملة بمعنى انه يمكن الاعتماد
على ما حصر الظن بحجيته من مجاميعها لا الاعتماد على كل واحد منها والاصل حرمة العمل بالظن الا
ما قام عليه الدليل ولم يتم القائل هذا القدر مع انا لو قلنا انه يجوز لكل من راى حديثا او مجموعة منهم
ان يعمل عليه وكونه سائر الادلة فيصير الفقه حينئذ باب الهرج والمرج ولا يكاد ينتظم الشرع

فان قلت انك قائل بان الخبر العين من باب خبر الواحد حجة مثله فاذا رايناه حديثا صحيحا دخل عليه لان الاصل
عدم المعارض ولا علم لنا بوجوه المعارضات لقلة البلغة وليس فرض عدد الحديث قلت
ان هذا يصير من باب الشبهة المحصورة التي حكموا بوجوب الاجتناب عنها مع انا لو قلنا بجواز الارتكاب
في الشبهة المحصورة ايضا لا يلزم منه العمل بالخبر الكذائي لان فتح باب الرخصة فربما لا
حاد المكلفين يقتضي تجويز الارتكاب في الجميع فاين ارتكاب احتمال مطابقة المعارض مع ان الفارق
في ذلك هو المعارض وضربنا لم يوجد له معارض ملخص انيس بطريق لا استبعاد فيه غاية الندرة وان
كان في اول امره والاصل ان المجتهد اذا علم لنا دليل الحكم انما هو في جملة هذه الادلة المتعارضة المختلفة
لا نفس كل واحد منها فلا بد من البحث عن المعارض حتى يعرف ان العلماء بها هو الراجح في ظنه للمكلفين
من شرائط الترجيح وليس كل ما ركن للاخبار المستفيضة الواردة بالعلاج والترجيح فيما لو كان الخبران
متكافئين اذ العلم بوجود الخبرين المتعارضين بإجمالة تمنع الاخبار حاصل لنا وكيف عينا حالهما
وعدم العلم بالفعل بان هذا الخبر الذي رآه اولا هل هو من هذا الباب ام لا لا يوجب العلم بعدم دخوله
لان ورود الخبرين المتعارضين صادق على ما ورد علينا في جملة الادلة مع امكان معرفتها تفصيلا
وحاصل ما ذكرنا يظهر انه لا يمكن التمسك باصالة عدم المعارض فرقا واية اذ المفروض ان احاد ما شملته
على الحديث الذي لا معارض والحديث الذي لا معارض له وكون الاصل عدم كون الحديث الذي يراه
اولا هو لا معارض له ليس باولى من كونه هو الذي له معارض فيجب اجراء احكام كل من الصنفين
فيه وهو لا يتم الا بعد البحث والفحص وحاصل المقام ان جملة ما ورد علينا من الاخبار المتعارضة
الخارجة عن الاصول البداهية وبناء التكليف فلا نرى جواز الاعتماد القاطع ظن منها مستقرا وسعيا في تحصيل
الظن من جملة الادلة المدونة اليوم ولا يمكن ذلك الا بعد الفحص عن المعارضات والاعتماد على المرجحات
وسياتي الكلام في كفاية الظن وعدم وجوب تحصيل العلم عليه اذا عرفت هذا فنقول ان العام المتنازع في
ورود المخصص عليه واحتمال وجود المعارض اقوم من المقتضي الرافع لجميع حكمه والمخصص الرافع لبعضه
وهناك الغالب في العمومات التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص فتقوى احتمال وجود المعارض
هنا فصار مظنونا فصار ذلك اولى بوجوب الفحص عن المعارض في سائر الادلة وشبهة من لا
يقول بوجوب الفحص عن المخصص في العام هو انه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب
المجاز في الحقيقة اذ احتمال ارادة خلاف الظاهر لازم الوقوع في الفاظ العلاج القاطع فيها وقد ثبت
ذلك في الحقيقة اتفاقا وبداهة فكذلك العموم بلا فرق وفيه اولا انا ان اردنا ان لا يجب
التفحص عن الحقيقة اصلا بمعنى انه اذا ورد حديث يدل على شيء بعينه ان الوجوب ولكن احتمل احتمالا
راجحا وجود حديث يدل على المراد بالامر فالحديث الاول لا يستحب فضلا عن الحقيقة احتمال المعارض

فلا معنى لعدم وجوب البحث عنه نعم يمكن ان يدعى عليه الاتفاق وان اراد انه لا يجب في الحقيقة طلب المجاز اذا لم يكن
هناك ظن بوجود المعارض من الادلة بل ولا احتمال له بمعنى ان يستقصي احتمال قيام قرينة حالية او مقالية
دلت على ارادة المعنى المجازي من الكلمة فهو صحيح وهو انما العام ايضا من هذه الجهة فانا لا نستقرئ العام
عن المخصص لاحتمال ان يكون المراد معناه المجازي بقرائن وجود دليل خاص يرفع احكام بعض افراد
العام تحتوا او مظنونا وان الى ذلك طريق حصول التجويز العام بعد ظهوره فقد اغلق التجويز لا يوجب كون
كل عام مقصورا بالآت ولما كان العام من جملة الادلة اكثر احتمالا لوجوه المعارض خصوصه بالبحث
دون سائر الادلة وفيه ما لا يخفى فعلى تسليم كون البحث عن العام من جهة دلالة اللفظ وحقيقة والاحتراز
عن التجوز ولكن نقول ان الاتفاق الذي ذكره المستدل هو الفارق بين انواع الحقيقة القائلين لعدم التفحص
عن قيد لا يخفى حاله فانه اذا دار الامر بين محذورين الاجماع على وجوب التفحص فيحصل الفارق ويطل القياس مع
الفارق موجود بوجه آخر وهو ما قوت القائلين بالظهور الاتري انهم اختلفوا في ترجيح المجاز المشهور
على الحقيقة فنقول هناك ان استعمال العام في معناه المجازي بلغ حد الاشتهار بحيث ان قيل من عالم الا وقد
خص كذلك سائر القائلين فان لم نقل بترجيح المجاز المشهور هناك الا نسلم التوقف فالغلبة مرجحة للتجوز و
اصالة الحقيقة وعدم التخصيص الحقيقة تصير مجملا فيتوقف في التخصص بخلاف سائر القائلين فان الغلبة ليست
هناك بل اكثرية الالفاظ تحتمل هناك القائلين وما يقال ان اكثر كلام العرب مجازات فهو اغراق ليس عليه
وما يوضح ما ذكرنا انه لا يجب التفحص عن احتمال سائر المجازات في العام ايضا كما اذا احتمل اطلاق العام على
شخص باعتبار جماعية جميع او اصناف افراد العام فاذا اجتمعوا العلماء فيحتمل ان يراد منه زيد باعتبار انه
عالم مساو لعلمهم كلهم بعلاقة المشابهة ويحتمل ان يراد منه امرهم او حكمهم او زيهم بعلاقة المجاورة
او التعلق وكذا لو علمنا بان كذا على حقيقته من جهة دلالة اللفظ لكن احتمال جهة التخصيص بارادة بعضهم
دون البعض وكالة فعل من فعل في عدد الاصل من جهة العضلة من تفاوت المجازات او فرضنا ان العلم
في الفحص عن المعارض من حيث انه معارض لا في طلب المجاز من حيث انه طلب المجاز وقد عرفت امكان
اجتماع الجهتين وافرادهما فتامل فيما ذكرنا بعين الانصاف تجده حقيقا بالقبول واما الدليل على كفاية
الظن بعدم وجود المخصص بعد الفحص انه الدليل على كفاية الظن في مطلق معارضات الادلة لما وجه
ان ضرورة بقاء التكليف وعدم السبيل لتحصيل الاحكام الى واقعيتها لعنوان اليقيني يفيد جواز العمل
به وان فرض امكان الوصول اليه في بعضها لان الحكم الذي يمكن ان يحصل فيه العلم ان كان مركبا
كان بيانا للعبادات المركبة فتحصيل العلم بالجزء ليس تحصيلا للعلم بالكل وما بعضه ظني فكله ليس
بعلمي جزما كما هو واضح وتحصيل العلم بالكل في غاية البعد وان كان بسيطا او كان من ضروريات
كتب فاستقراء الرسائل في تحصيلها ما يمكن بعد تتبع جميع الادلة وهو مستغرق للاوقات غالبا

منوت للحضور ما يمنع حضوره وجوع شديد وعاصفة ناشئة من الريح والبرد والامطار فانه يكفي العلم الظني
مطلقا فتأمل فيما يمكن ان العلم بعدم المخصص في مثل هذا غير ممكن غالبا وتحصيله ايضا كذلك فيه العلم مستلزم للتفويت العلم اكثر جدا
وبعد التقرير نقول ما ذكرتم من ان اداة الشك تقتضي جواز العمل بالظن فهو ممنوع بل البعض ان العمل بالظن انما هو
فيما لم يمكن تحصيل القطع وهو مخالف لما هو المعروف من طريقتهم فانه من جواز العمل بالظن وان امكن تحصيل العلم
في بعض الاحكام الفاقان المراد فرضه الاستدلال العمل بالظن فانه لا يجوز العمل بالظن مع امكان تحصيل العلم فيما يمكن فيه
من الضروريات نعم قد يوجب تفويت العلم الاكثر والعسر والحرج لا انه يجوز العمل بالظن الذي امكن القطع
وانما يمكن ان يوجب القول بعدم تحصيل القطع بعدم المخصص في العمومات العام فانه من الظن مشروط
بعدم امكان تحصيل اليقين وهو ممكن لان مالم البحث فيه وكان تأمل يتيسر فيه غالبا العادة يستفيد الطالب
الباحث علمهم وتخصيصهم كما وجوده وعدمه والذي ليس ببعيد اشاعة في المجتهد بعد البحث تحصيل القطع
بذلك اذ لو كان مخصص لذكروه وفيه بحث منع حصول القطع في امثال هذه غاية الامر عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود ان اشترك العمل بالظن بعدم امكان تحصيل اليقين لا دليل عليه ان يتيقن
حكم الله لا يحصل بالقطع بعدم المخصص لو سلم القطع به في نفس الامر ايضا فكيف تحصيل
القطع بان المراد من العام هو جميع الافراد بل لعله كان في مقام الخطاب قرينة حالية او مقالية
مجازا مع ما فرض من عدم العام والدلالة من غير جهة العموم والخصوص ايضا وجوه من الاحتمال يمنع من القطع
بحكم الله الواقعي وبمكن الكلام في سائر الادلة بالنسبة الى المعارض وبالجملة وجه المعارض و
عدم احد جواب العمل بالعموم قبل الفحص دعوى انه تجد حصول القطع بعدم المعارض او المخصص تحصيل القطع
بحكم الله تتم جزافه من العقل والكتاب والسنة وسائر الكيفيات الدلالة لم نزل الامام
سبيلا لا يمكن منه دعوى اشتراط مظنية بعض مقدمات الدليل اذا لم يمكن مع عدم افادة الدليل
الا الظن ترجيح بلا مرجح فان قلت ان ما ذكرت يوجب الكف عن العمل بالظواهر في حكم الله الظاهري فلا يجب
في المعارض اصلا فضلا عن تحصيل القطع قلت ان المراد من الظاهر المراجح الدلالة المرجوع حقيقة بعد
ملاحظة احتمال المعارض احتمالا راجحا لا يبعد ظهور بديهة الدلالة عدم الظواهر بهذا المعنى بل قطع بعدم حصولها
لبادي الرأي فهو لو تأمل وبحث لا يكفي لعدم انا يكفي لاصحاب الائمة والحاضرين مجلس الخطاب ومن قاربهم و
شاركهم في الحال بعد العلم بها بالظواهر من ملاحظة مجموع الادلة بعد البحث والفحص لا كل واحد تأمل ان
يصير دليلا ولكن لا يكفي عن حكم بذلك الظهور القطع بعدم المعارض بل يكفي الظن ثم ان بعض افاضل
اتى حرى ضبط ضابطا عليها وتبعه بعض افاضل تأخر عنه وهو ما يتبع من لزوم تحصيل القطع والظن بكل ما
يفيد المعارض عن جميع الادلة سوى العام وغيره واستدل على ذلك بوجوه ان احد من
المشافهين والمباحثين في المسائل من اصحاب الائمة والمتبعين لم يطلب في المسئلة التي وقف من اصحاب

حتى يجد ويتتبع في المعارض والمخصص بل سكت او تكلم بالقبول والاستدلال بما ذكر او اجاب على عدم الفحص عن
المخصص والمعارض وزاد بعضهم على ذلك انه لم يكن موجودا عند اكثر هؤلاء الاصحاب لكان عادتهم
بعلمون والحد وعند الاخر ان الائمة وهكذا اوالائمة كانوا يجلسون بابا كلا منهم يجلس بابا فاطلب ما عندك ولا يتم ثبت
من المخصص الا تحصيل جميعها فكان واجبا لجميعهم الامر الائمة بتحصيل الكل وانهم عرفوا اجل بعضها واجل اصحاب الادوار
بعد استيعاب هذه الدعوى يظهر حاصل ما قرع سمع المتعاونين الظاهرين زمانا ما وزمان الائمة وبعد الكلام يجري في خطاب الائمة
مع اصحابهم انه حيث لم يشتمل اصحاب منهم على المخصص وقرروا على معتقدهم من العموم ونزيد توضيحا يعلم
ان الاستدلال بالعموم خاص ليس بجميع الافراد وكذلك خطاب الائمة هذا بالنسبة الى اصحابهم فانه قد يكون الحاضر
في بعض الاصحاب هو طائفة من افراد العام المخاطب الخطاب الامام به وكان في ذلك موضع خاصة وبين الخصوص في موضع
آخر وكذلك المشافهين والمباحثين كان يتكلم على طائفة من افراد العام وكانوا عالمين عن العام في تلك الحالة
صاحب بذلك كان يسكت ويزيد لا بنية تخصيص العام بالنسبة الى غير تلك الافراد اذ العام المخصص قبل ما ليس مركبا
تحته افرادا منها فيجوز ان يكتب فيما بعد العام البحث عن المخصص العام به في جميع الافراد ويتبع الاستظهار بما يرجع
شيء التخصيص وعلمية بالبحث عن المخصص في الجملة ظاهر وهو مخصص آخر راجع على عدم ما بالصوص وليس ذلك
من باب اصل التخصيص الراجح بسبب العلمية على من جهة مطلق وجوه المعارض للدليل فانهم ذلك وتأمل حتى تحقق
ذلك ان ادعى مشافهة الاجلاء الامر على انا لو سلمنا انه ورد في الاخبار ما يدل على ان اصل ورد اية يسلم ان ليس
الحكم الا في عصر الخطاب حيث اجاب في اصناف اصحاب رسول الله ص وفي اخر فان امر الشرع مثل الميراث
منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان وكلام عام وخاص
مثل القرآن الا ان قال فانزلت على رسوله ص آية من القرآن الا اقرأها اياه واملاها علي فاكتبها بخطي وعلمني تأويلها و
تفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها الحديث وفيه معنا آخر ولكن لا نريد معرفة الجميع فنقول
ملاحظة ان في الآيات والاخبار عاما وخاصا والمنفرد الاحاطة في الجميع فلا يطلع عليها وانما يأمرون بمعرفة
العام والخاص بكيف يتأتى انا نؤمر بالبحث عن خاص وعام الحديث مثل احاديث الائمة مثل احاديث الرسول ص وقد قال الصادق ع
في رواية اذا ورد علينا حديث نأخذ ببينة من معنا عرفنا الحديث انه اصح الاحاديث فنقول عشر من
قلوبنا ان ليس كل كلام كيف شاء وقد يكذب ويدل على المطلوب ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على عرض الاخبار
على الكتاب والاجماع ولا ريب ان موافقة الكتاب وعدمها لا يعلم الا بعد معرفة عام الكتاب وخاصه ومعرفته
وقف فرض الكتاب تأمل كما سيتبين من الاخبار فيستلزم وقف لزوم معرفة عام الخبر عن خاصه الخبر وهو معنى البحث
عن المخصص واما الجواب عما أورده بعضهم فنقول مضافا الى ما ظهر مما تقدم ان الاحاديث المجتمعة عندنا من
الكتب عندنا من الكتب الاربعة وغيرها اكثر مما كان عند كل واحد من اصحاب الائمة من اصل الاصول على ما يشهد
ويرشد وضع تلك الفروع المتكثرة في تلك الاعصار الى التفرغ اكثر مما وجد فيه النص والجواب

ولم يذكروه في الكتب الفروع وما يجدونه فيها اضعاف مضاعف ما ذكروه بل لا يتناهى بل لا يحيط علوما فان يلزم عليهم تبليغ احكام الجميع بالخصوص فيلزم انهم اكتفوا بما جميع ذلك بالاصول الملقاة اليهم ليقوموا عليها ان يفرعوا الفروع عليها ليتمرنوا وبهذا تقوى الادلة على جواز العمل بالظن في الاحكام الشرعية اذ غاية ما في الباب جعل الكل مع جزئيات اصول وقاعدة وتدريب ان لا يتجاوز العام والقاعدة ما لم يظهر خلافه فتدبر انتهى الواحد للاصولي

عدم

من اصحاب الائمة كان عاما بالاصول الاصلية التي هي امهات المسائل مثل اصول العبادات وقواعد المعاملات و عدم الحرج وعدم التكليف بما لا يطاق وامثال ذلك فيما لا مدرك فيه وفيما ورد في الكتاب والسنة بل ربما لم نعثر على مدرك كثير من الخصوصيات وكثير من العمومات الواردة في الكليات ولم يظهر لنا حالهم ان تلك العمومات التي بنوا على الاصول والاصليين كانت اكثر لم يصلنا ايدي التخصيص فعلى الاولين كانوا يعملون انه مرادهم عموم تلك العمومات الا ما قام دليل على خلافه والتخصيص كثيرا وان الاخص هي من خارج والتخصيص على جميع التقديرات ليس لواجب عيني بل كفائي واقتضاء وجود مخصص آخر غير موجود فعلا بل ظن بالعدم كاف بل كثير اصالة العدم حتى لو لم يظهر من حال صاحب الاصول الاصليين انه يعتقد وجود خاص او معارض فمن اين لنا ان اصولهم وقواعدهم التي ترجع اليها وبنوا عليها وعثرنا فيها على ذلك ان الامام عليه السلام وقرره وكونه موافقا للاصل والقاعدة كاف وحجة المعارض في جملة الاخبار غير معلوم لاحتمال ان يكون سقط من الاخبار او غير ذلك مما ذكرناه ولا يعتبر به شك لكنه يتأتى بالنسبة الى الائمة وهو غير ما نحن فيه وهذه الكليات ممن تتبع الاخبار وعرف طريقة الفقهاء والفقها حاصل منه القطع وما ذكرنا ظهر ان عدم الوجدان بعد الفحص التام في مظانه كاف في القطع بالعدم وان لم يكن الفحص من المخصص والمعارض لاحتمال ان يكون الاصل حجة والراجح ان الظن بعدم ذلك بالفحص التام في مظانه كاف في القطع بالعدم ويرجع الى ما ذكرنا سابقا فتدبر فانه دقيق وما ذكرنا ظهر ان عدم الوجدان بعد الفحص التام في مظانه كاف في القطع بالعدم ويرجع الى ما ذكرنا سابقا فتدبر فانه دقيق وما ذكرنا ظهر ان عدم الوجدان بعد الفحص التام في مظانه كاف في القطع بالعدم ويرجع الى ما ذكرنا سابقا فتدبر فانه دقيق

بكون

يكون الخاص العام حقيقة في العموم فلنا حصول الظن من جهة تتبع اي احتمال ارادة الخصوص لغلبة صدور التخصيص لغلبة العموم يكون ذلك حقيقة في العموم فلذا في المشهور عند من يبني عليه احتمال ارادة الخصوص لغلبة التخصيص والتقدير في غاية المشهور على التخصيص كل ان بعد قطع المتكلم الشهرة فكذا على المتكلم من التأخير هنا هو بعد قطع المتكلم بشيوع غلبة التخصيص مع ان هنا فرقا آخر وهو ان العام بعد شيوع التخصيص فيه كلية يكون ظاهرا في الكل ظاهر فيه المجاز والمشترك لو لم نقل بالحاق الآية حتى بالسنة على الدلالة نقول ان ما ذكرنا ما من الاختار بتبيد او الاظار بان يعتبر على كل من خبر العدل المتعارضين والاربب انه لا يكون العمل حجة مطلقا وظهر ان المراد من الآية ان خبر العدل مع حيث ان خبر العدل لا يكون فيه التخصيص فيه نفس الصدق والكذب وان وجب فيه من حيث انه يعارضه خبر عدل آخر فصدقا على كان التثبت من جهة نفس المراد

اما

اية المفروض فيه الاستدلال انه هنا وجب لكن عند انتفاء الواحد وما يشبهه ما يكشف عن التخصيص

منه

ويظهر الجواب عنه ايضا مما ذكر من ان المناط العقل الحاكم بانه لا يحصل الظن بمراد المتكلم الحكيم بعام الا بعد الفحص الى ان يحصل الظن بسبب اصالة الحقيقة وهو بالتعبير بعد الظن بل يوجب الظن الزايد على حد الحاصل بالاصالة الحقيقة ان ان الظن تارة الا بعد بعد قطع المتكلم بشيوع التخصيص والمفروض انه غير متحقق فلا معنى لمعاملة قطع زمانا كمتيقن بالظن اي الحاصل من اصالة الحقيقة بل لابد لنا من تتبع ان الظن حاصل مع شيوع التخصيص ايضا وهو ايضا ممنوع لان الظن كما قد يتسلط عليه الاستواء قد يتسلط عليه الرجحان بل تعاونت مراتب الظن المتحكم بالعلم ايضا على قسمين بالاشتراط فلزم الحرج الشديد بعدم اتباعها غير مسيرة لما وجد ولكن التفصيل في مجرى فيه الكلام الذي ذكرناه في تخصيص العام من ان الظن انه يكفي في تحصيل الظن متتبع كل باب بل يرجع في كل باب الى ما يطلب ويكفي بالظن ويجوز العمل بمرجوحية المسئلة فيه من سائر الابواب وان كان في كل باب آخر مثل ان مظنة الجواب في باب من الفقه في كتاب الصلوة وفي باب الطهارة وفي الباب وفي مظنة كتاب القصاص في مرجحية الاصل في الاشياء ونحو ذلك وفي احكام الطهارة وفي الباب وفي مظنة كتاب القصاص في مرجحية الاصل في الاشياء ونحو ذلك وفي وهكذا وقد صار الظن بتتبع وقد سهل هذا من جهة تأليف الكتب المبوبة مثل الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار وذلك اجانة كتاب الوافي على الكافي في وكتاب وسائل الشيعة محمد بن الحسن الحر العاملي على انه اجود منه وكذلك فعل المحقق من ملاحظة العلم سيما الاستدلالية منها يفيد مما ورد او جاء ايضا وقد نقل بعض الاجلاء كل الاجماع وحصرها وقد رأيت جامعة كتب الفرق بين الاصحاب مثل المعتبر والمنتهى والمختلف والمسالك والمدارك وغيرها وليكن تتبع جميع كتب الاخبار من اولها الى آخرها في كل مسئلة وكذا في الكتب الفقهية مع انه يوجب العسر الشديد والحرج الوكيد

فيما يتعلق بالمخصص

اذا تعقب المخصص جملات متعددة متعلقة او غير متعلقة بالواو او غيرها فيه صح فرد منها كلا او احدها خلاف في ان الاخيرة مختصة به جزما او ظاهرة فيه او ظاهرة في الاستثناء ثم فاسد عليه غيره فذهب الشيخ واتباعه الى ان الاستثناء المتعقب للجمل

المتعاطفة يظهر رجوعه الى الجميع وقرره العضدي بكون احد ابوحنيفة واتباعه الا ان يظهر العود الى الاخيرة
واستبعاده مستدركا بينها فرق ظاهر بالقرينة والغرابة الوقف فلا يدري انه حقيقة قيل بها
وبهذان القولان مراد من قال لقول ابن حنيفة بالحكم ولم يكن قائلا بالمأخذ لان الاستثناء يرجع الى الجميع
الى الاخيرة فيثبت حكمها ولا يثبت قرضا لقول ابن حنيفة لكن اجاب بظهور تناولها والوقف
لظهور عدم تناولها يمكن اقراره العضدي وجماعة من الاصوليين وليس مرادهم نفي الموافقة في تخصيص
الاخيرة فان قول الشافعية موافق لقول ابي حنيفة والا الاخيرة باتفاق العلماء على العود الى
جميعها كما هو الظاهر المتبادر بل تمام الكلام مع قول الشافعية انما هو الوقف والاشتراك على مراد هم بيان موافقة
لقولي قول ابن حنيفة من جهة لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها وعدم التخصيص اهم من القول
بالعموم وعدم تخصيص الغير عند ابن حنيفة مجملة على العموم والعمل بظاهر اللفظ وتأخذه الحنابلة على الجميع
وعند هما بالوقف في التخصيص وعدم سبب علم معرفة الحال وتأخذه الامامية الادلة اذ لا
حال الى نفي الاشتراك فيظهر ثمرة الخلاف بين الحنفية وبينها في امرين احدهما ان غير الاخيرة
غير معلوم الحال عندهما ومعلوم العموم عند الحنفية وثانيهما انه لو استعمل في الاخراج مع غير الاخيرة
الفاظ كان مجازا عند الحنفية حقيقة عند السيد محمد لها عند الاكثر اولى بحسب ما يحتمل المدفوع الشيرواني
حيث نفى الاشكال في موافقة القولين الاخيرين من القولين الاثنين في تمام الحكم وقال يجب الى الاجمال في غير الاخيرة لعدم
العلم بالعموم لان الصيغة خاصة به والقطع دلالة معتبرة ولا يخفى ما في كلامه دلالة اخرى بعد رضا ومجرد احتمال
المعارض لا يكفي بالطرف فيما قاطع تقدير عدم الاستثناء ايضا في المعارض الى آخر ما ذكره ويظهر
كمثل ما اشتمل المسئلة الى آخر ما ذكره وفيه انه لم يظهر من كلام الاصوليين نسبة القطع صاحب القولين وذا
من كلامهم قرينة الموافقة ارادة ما ذكره بل ظاهرهم ما ذكرنا او زاد وفي مرادهم بحجة نفية التخصص الى المجمل
من حيث ثبوت التخصيص وعدم لا من حيث ارادة العموم من غير الاخيرة وعدم مع ان مقتضى نقل الاتفاق
قوال ان الخلاف انما هو في البينة التركيبية من الاستثناء المتعقب للجمل كما يظهر من ملاحظة ادلتهم
ايضا كالتمسك في قول الاشتراك بالبينة بين الرجوع الى الاخيرة فقط فالمرجوع الى الجميع
معناه ان تلك البينة حقيقة فيكون واحدا منها ومتى كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع
ح ان العموم لم يبق على حاله في غيرها والمفروض ان الامر مردد بين ان المراد من اللفظ اهل العمومات
المخصصة باحتمال ارادة المعنى الاول من معنيي المشترك او العمومات الغير المخصصة باحتمال ارادة
المعنى الثاني من المشترك فالمراد من اللفظ هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص غير الشك
في ان العام هل خصص ام لا مجرى فيه اصالة عدم التخصيص وليس ذلك من قبيل العام الذي
لم يظهر له مخصص بعد الفحص والبحث حتى يقال ان له صيغة خاصة دالة على معنى ولم يوجد له

معارض

والعلم الاجمالي كاف في الوضع حاد والموضوع له خاص مثال الاول الحروف فانها موضوعة
وعلى مثلا لرجل فرد وضعها معنى عاما نسبي هو الابتداء والانتهاء والاستعلاء ووضع تلك الحروف
لجزئيات تلك المعاني ومثل لفظ هذا وهو كل مفرد مذكر ومثال الثاني ذا وتا وتي وتان كل مفرد مؤنث
ومثال الثالث الوضع الهيئي للافعال الناقصة فانها باعتبار الهيئة ومنها حرفي نوعي اجمالي الذي
كان باعتبار المادة من القسم الاول من حدثين اقتضيين ومنها عام والموضوع له عام وربما قيل ان
وضع المشتقات من باب وضع الحروف واسماء الاشارة وهو غلط واضح وتوضيح الكلام فيه مفتقر الى
وضع المشتقات كاسم الفاعل والمفعول بتصور رجلا وجوه احدها
ان يبقى ان ووضع صيغة فاعل مثلا اي كل ما كان على زنة فاعل من اي مادة بيت اتاه بمعنى
من قام به تلك المادة وعبارة اخرى كل واحد من الصيغ المبنية على زنة فاعل موضوع لمن قام
به صدور ذلك الواحد بغير ضارب موضوع لمن قام به الضرب وقاتل لمن قام به القتل وعالم لمن
قام به العلم وهكذا وعلى هذا فالوضع عام والموضوع له عام لان الواضع تصور حين
الوضع معنى عاما هو كل واحد من الذوات التي قامت بها احداث ووضع بازاء كل واحد منها
ما بنيت من ذلك الحدث على هيئة فاعل وعلى هذا من باب الوضع النوعي فانه قد لوحظ الالفاظ
الموضوعة اجمالا لكل صنف من الهيئة الخاصة فتولدت هيئة فاعل موضوع لمن قام به صدور ما بنيت
منه بأية مادة كانت كما ان على زنة فاعل اخرى قد تصور الواضع الالفاظ اجمالا عند وضع الهيئة وقال
لكل صيغة فاعل وضعت لمن قام به المبدء بغير حد الخمس مع اللفظ وهو ما بنيت على فاعل موضوع
لهذا المفهوم الكلي وهذا ايضا كسابقه فكثرة المراد بالعام في الاول هو العام الاصولي وفي الثاني
العام المنطقي لا يقال ان هذا يستلزم كون ضارب وقاتل وعالم مثلا موضوعا للمفهوم الكلي والمعبر
وهو خلاف الوجدان لانا نقول ليس ذلك الكلي حين ما قام به المبدء بل معنا ما من قام به
الضرب والقتل والعلم لانا نقول الذي يدل عليه الهيئة هو نفس الكلي واما خصوصية قيام
الضرب والقتل ونحوهما فهو من مقتضيات المادة والكلام في وضع الهيئة او اللفظ بواسطة
الهيئة فالهيئة من حيث هي لا تدل الا على هذا المعنى الكلي والثاني ما دل المادة
والثالث ان يبقى لفظ ضارب موضوعا لمن قام به الضرب وعالم لمن قام به العلم وهكذا
وهذا ايضا كسابقه فيركون الوضع عاما والموضوع له عاما لكن الوضع فيه شخصي من جهة
ملاحظة الخصوصية في اللفظ بخلاف السابق فانه لم يعتبر فيه الخصوصية بل اعتبر فيه العموم
فوضعه نوعي وجهة الوضع النوعي يرجع الى بيان القاعدة وجعل وضع المشتقات
من قبيل الوضع الشخصي بعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من الاصوليين قالوا ان وضع

المشتق

المشتقات مثل وضع الحروف والمبهمات حيث ان الواضع لاحظ فيها تصور المعنى الكلي ووضع الالفاظ
بازاء الخصوصيات الافراد الآتي الموضوع له فرد الحروف هي المبهمات هي الجزئيات الحقيقية ووضع
المشتقات هي الجزئيات الاضافية وحاصل قولهم الواضع حين الوضع تصور معنى كليا وهو من قام
به صدور ما ووضع بازاء الجزئيات الاضافية بعنوان من قام به الضرب او القتل مثلا الفاظ متصورة بالاجمال وهو ضارب وقاتل ونحوهما وفيه ما لا يخفى اذ الواضع ليس كان غرضه يتعلق بوضع الهيئة الرابطة
كان على زنة فاعل ليقوم به المبدء بل وضع لفظا كليا منطبقا على معنى كلي منطقي وكما يتشخص
كثير اللفظ في ضمن مثل ضارب فكذلك يتشخص كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم وضع
واضع جزئيا لمعنى جزئي بل لفظ ضارب من حيث انه تحقق فيه الهيئة الكلية موضوع لمعنى كلي
قام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلي الصادر من قام به المبدء ولا يلزم من ذلك جواز قولك
ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم الجواز في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان
وبالجملة وضع اللفظ الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي لا لي للفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي بازاء
الاستقلال بملاحظة معنى كلي وليس كان غرضه يتعلق بوضع كل واحد مما كان على هذه الهيئة
من الالفاظ في انا وضع كل واحد من افراد اللفظ الكلي بعنوان العموم الاصولي لكل واحد من
قام به صدور ما تلك الالفاظ على تلك المعاني فههنا امور ثلاثة وضع الالفاظ بعنوان العموم الا
صولي بازاء المعاني بدون ان يلاحظ معنى كليا ثم يضع لجزئياته الاضافية وايضا غرضه
على ملاحظة المعنى الكلي في الوضع لجزئيات ما ذكر ومن ملاحظة المعنى الكلي في وضع الالفاظ المتعددة
بازاء الجزئيات انما ينبع لو اريد بتصور الجامع جميع مشتقات الجزئيات ليمكن ان يوضع لجميعها لفظ واحد
او الفاظ متعددة مترادفة مثل ترو دي وذهب ليكون اللفظ والمعنى الكلي كذلك فالالفاظ هيئات
موزعة على الجزئيات وليس كذلك لان لفظة ضارب يفيد معنى وهو قائم يفيد معنى آخر
وهكذا فلا فائدة في تصور المعنى الكلي كذلك فالالفاظ هيئات موزعة على الجزئيات الاضافية كتوزع
اسماء الاشارة ثم اذا بعد تمهيد المقدمة نقول في وضع ادوات الاستفهام من قبيل وضع الحروف
عام والموضوع له خاص توضيحات الاحتمالات والمفروض ان المستفهم ايضا صادق على الاخيرة
ولا يخفى ورفض الصلاحية بان يكون وضع المستفهم ايضا عاما سواء كان الموضوع له ايضا عاما كالمشتقات والمبهمات او خاصا كما لو كان من قبيل المبهمات ولا يلزم ان يكون مراد
مثل الموصولات او ان يكون مشتركا بين معنيين يصلح من جهة احدهما لرجوع الضمير ومن جهة الآخر
للاخير فيه فظ مثل اكرم بزيد واضرب بزيدا لا فارسا اذا فرض كون كل من زيد وفارس مسمى
بفارس وفرس وجود الفارس بعض التراكيب في جميع الفاظ فارس مشترك لفظي بين التراكيب

خبريا ان وجه الصلاحية لا يخفى فيما ذكره بل يجيئ باحتمالات الاوضاع والاحوال فتدبر
لصلاحية للجميع بالاعلام المحضة ايضا وفي اسماء الاشارة ايضا اذا فرض الكلام في
معنى اختلاف الجمل كما تقول اضف بني تميم واطعم الاغنياء الا من لا يتم وذلك اذا اختلف المستثنى
منه وفي الكلام ايضا فرض كون المستثنى مشتركا على النحو الذي ذكره يخرج الكلام عن محل النزاع اذ على النزاع
لو كان المخصص متعاقبا كان تخصيص كل واحد من العمومات السابقة واللاحقة بين ارباب الاقوال في تخصيص
الاخيرة بالبينة عند المخصص الذي يصلح للرجوع اليه جميع والاقرب للرجوع المتعين والمفروضة لا يكون الكلام
لا يكون الكلام بالصلاحية اذ لا احتمال ارادة المعنى المختص بالاخيرة وهو المعنى العلمي وهو لا يصلح للرجوع
الى غيره اذ لا يمكن هذا الشخص اركبا وبعد تعيين ارادة التركيب بالقرينة والرجوع الى البحث فيه
فتغير عن اعتبار الاشتراك في الصلاحية كما لا يخفى فانما يدخل في البحث بعد تعين الاحتمال ارادة
المعنى العلمي اذ يصير حينئذ من قبيل الموضوع له بالوضع العام والموضوع فرضت المثل مثل اكرم بني تميم واضف
بني خالد واطعم بني اسد الا الفريدين مع فرض وجود زيد مسمى بزيد واحد في كل من القبائل او
مسمى بزيدين في بني اسد فهو ولئن كان اقرب من الثاني السابق لكنه ايضا خارج عن البحث للزوم
ارادة كل واحد من العمومات على الاجتماع لا على البدل ولان الظاهر انهم اردوا صلاحية المخصص
بالفعل لكل واحد لا صلاحية اللفظ لارادة معينين بنسب احدهما للاخيرة بحيث لا يجوز استعمال
اللفظ الاخير فلجميع بحيث لا يجوز استعماله في الاخيرة فالاول بالمجمل لئن سلم ان لفظ المخصص صالح
لان يراد منه ما يختص بالاخيرة ولا يمكن ارادته في غيرها وهو ممنوع لان يراد منه ما يختص بالجميع
ولا يمكن ارادة الاخيرة فقط منه لما هو المذكور في السنة القوم فيخرج عن محل النزاع من
صلاحية مفهوم المخصص لكل واحد من العمومات كما هو الظاهر من كلامهم والعجب انه قدس سره فرض محل
الاشتراك في هذه الصورة فقط وعرض على من قال بالاشتراك وقال وقد فتح بهذا اطلاق
القول بالاشتراك مطلقا غائلة تعددية وضع المفردات غالبا كما عرفت والدليل على كون الهيئة
التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين وفي لئن قال الاشتراك يقول بان الاستثناء
المتعقب للجمل مشترك بين الامرين بمعنى انه اريد بذلك الاستثناء الذي يصلح لكل من الامرين
الاخراج من الاخيرة او الاخراج عن الكل لا بمعنى انه تعلم انه اهمل اريد بالمستثنى ما يصلح الا للاخيرة
وبينهما بون بعيد وبالجملة هو رد ان اتعب نفسه في التنقيب والتدقيق وراس اساس التحقيق لكنه
قد احتاط عليه الشان بعض الاحتياط ولم يلتفت امره في الاقران في الارتباط او المتهم هو الكثير
القاهر هو الله ولي السرائر والتحقيق عندي ان الاشكال والاعتراف به انما لو وضع ادوات الاستثناء
لاخراج شيء خاص من متعدد خاص بل اللفظ انما وضع بوضع عام لكل واحد من الافراد فوضع لكل

حرفة

حرفة وفي كان بعضها اسما كغير وسوى داعما الافعال فوضعها ايضا حرفا لان الاخراج انما هو بالنسبة
النسبة وهو معنى حرفي والاسماء ايضا وان كان لها وضع مستقل لكنه لا يجدي لمراد منهاية باب الاستثناء
المعنى الحرفي والمستعمل فيه ليس الا خصوصيات الاخراج وكم خصوصيات الاخراج جزئيا حقيقيا لا يتأثر
كون الخارج امرا كليا كما لا يخفى ولئن اصل المعيار في الكلام هو عموم الوضع فلم يتصور الواضع حين
وضع تلك الادوات خصوصية اخراج خاص بل تصور عموم معنى الاخراج ووضع تلك الالفاظ لكل
واحد من جزئيات الاخراج ثم انه لم يثبت طريان وضع جديد للهيئة التركيبية الحاصلة من اجتماع الجمل
مع الاستثناء والاصل عدمه وعدم الاخيرة حقيقة لا بمعنى ان حقيقة الرجوع الى الاخيرة فقط بل
بمعنى ان رجوعه الى الاخيرة معنى حقيقي له ولم يثبت استعماله في جوازه معه قرينة وبيان ذلك يتوقف
على بيان امور

الاول وضع الحروف والمجازات واحد لا شتراكها في ذلك وتبنائه قدس سره على ان وضع اللفظ
المشترك لمعنييه وحين التلفظ به يظهر بنحو وضع الادوات وكذلك وضع المستثنى لابد ان يكون
واحدا فلا يجوز ارادة اكثر من واحد من الادوات ولا ارادة فردين من المستثنى ان محل النزاع هو جواز

كون كل من الجمل مورد الاخراج عن البدل لا كون المجموع مورد ذلك ليرد ما قيل من تفسير العضدي لقول الشافعي
من ارادة اكثر من واحد لا ارادة الجميع وتوجيه المثال الذي ذكره السيد بقوله اضرب غلماني واكرم اصدقائي
الا واحدا فان اخراج الواحد من كليهما مما لا يلتفت اليه احد موضوعة لغيره ما يخيل الخطاب فراجع اذا شئت
يريد اذا قيل لجيش اقتلوا كل من في البلد الا واحدا فانه لا يخرجه من المفروضية فلا يصح جريان الكلام والبحث فيه فرض المسألة الاتية ارادة
واحد من الاكثر فانا واحد من العلماء حيثما ارادة الاخراج بالنسبة الى كل واحد منهما فانه الواحد فمن يقول بانه
يرجع الى الجميع يقول ان المراد اخراج بعض لا واحد اعم من الواحد فانه من اخراج الواحد اعم من اخراج
الكل واحد كفى اخراج واحد من المجموع لئن جعل قوله الا فانه لا اكلت ولا شربت ولا لمست
الا بالتبيل مجازا في فعل هذه الافعال بالتبيل مجاز وخروج عن الاصل لا يصار اليه الا بدليل والدليل
قول القائل الا العلماء بعد قوله اضرب بني تميم وبني اسد وبني خالد راجعا الى الجميع انما هو لاصل
الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم وارادة بعض ما دخله فقط منه يوجب التخصيص وهو خلاف الاصل
ولكن يعارضه لزوم تخصيص بني تميم وبني اسد وارادة هذه الجماعات من مجموع الجمل فالامر دائر
فيه بين مجازات ثلثة اذا تحقق هذا فاعلم ان كل مستثنى يستدعي مستثنى منه واحدا فلا بد ان
يكون كل من المستثنى منه والاستثناء والمستثنى واحدا بنحو فلا يكون استعمال اللفظ المشترك في اكثر من
معنى كما حققناه في محله ولا اللفظ في معنييه بالحقيقة والمجازي كما بيناه هكذا لك لا يكون ارادة فردين
من الهيئة بالنكرة المفردة ولو كما سبيل البدل ولئن فرض ارادة المرجع الى اكثر من جملة فلابد

من ارادة معنى مفرد منتزع من الجمل السابقة مثل صدقه الافعال او هذه الكلمات وكذلك وسمى ما
لا يصار اليه الا بدليل وانما كان الترتيب مرجحا للاخيرة فيرجعها اليه من جهة انه فرد من افراد الاستثناء
لا من حيث انه خصوصية الاخيرة ولا كلام بالترجيح في غير المكون خلاف الوضع وخلاف الاصل وانى
انه اذا ثبت من الخارج كون المتعدد السابقة في حكم الواحد فلا اشكال في الرجوع الى الجميع وانما
حقيقة ابدا ولم يحصل التجوز في بعض افراد الهيئة التركيبية كما اشرنا اليه في المباحث السابقة
ولكنه ليس من محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في ارادة كل واحد منها على البدل او الاقتران
لا رجاعه اليها لا لحقيقة ولا مجازا وحاصل الفرق بين ما اختاره وما اختاره صاحب المعالم انه
يقول ان الواضع تصور معنى الاخراج من المتعدد بعنوان العموم ووضع ادوات الاستثناء
لكل واحد من خصوصيات افراده فيشمل المعنى العام المتصور ما صدق على الاخراج من المتعدد
الواحد والاخراج من المتعدد المواطئ على البدل وغير المتعدد المقارن للواحد وغير متعدد واحد
من المتعددات مثل الاخيرة فقط وكذلك الخصوصيات الموضوعة بازائها كما يكون خصوصيات جميع هذه المقامات
فالمستعمل الاستثناء في اي من المذكورات كان حقيقة والمرجع في التعيين هي القرينة وكن تقول ان الواضع
تصور معنى الاخراج من المتعدد ووضع لفظ ما بازاء اجزئياته وليس المعنى العام المتصور الا معنوم الاخراج
من متعدد واحد سواء كان واحدا بالنوع او متعددات تساوت الواحد في الكيفية الملحوظة بنحو الاجمال
حالات وكذلك الخصوصيات الموضوعة بازائها هو خصوصيات هذه الكلي وبعد ما عرفت ما
سابقا تبادر الوحدة وعدم تبادر الاخراجات المتبادلة فيكون لفظ المتبادلة مجازا لم يبق ولا اثر للاشتراك
من قولنا جاء رجل الا رجلا واحدا ولم يكن قابلا للاستثناء في كل واحد من افراد الرجال وقد ذكرنا ارادة
احد كبيرة من التبادر من لفظ رجل لكون وضعه بعدانيا فاحفظه فكذلك لا يتبادر من قولنا اضرب
غلمانه الق المدغائر الا واحدا للاخراج واحدا ما من الغلمان او من الاصدقاء وانما خصصناه اما
واخترناه من جهة خارجية مثل الترتيب او الاجماع والا كان بوجه ما او لفظ ايضا جائزا لكون
الاخيرة لانه ايضا فرد من افراد الاخراج واما ما اختاره صاحب المعالم فلا دليل عليه ولا مانع من كون العموم المتصور
حين الوضع شاملا للصور المذكورة المتحققة وعدم لحاظ الوضع لافراد تلك العموم الكذائي اول الكلام
لا يمنع لغو الوضع انما هو للافراد الاخراج من المتعدد وهو مطلق لا تقييد فيه وما ذكرته من اعتبار وحدة
خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للعامة يستلزم جواز استعمال الكثير في الافراد حقيقة لانا لا نعقل
بان الواضع اعتبر الوحدة حتى يقال انه خلاف الاصل ولا دليل عليه بل نقول انه لم يثبت من الوضع
بازاء حال الوحدة لا بشرط الوحدة نظير ما ذكرناه في بحث المشترك انا لا نطلق ايضا فيحتاج الى الدليل فا

ذكره

ذكرناه مضيق وضيق لا مطلق ولا مقيد بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها فالتكلان على التوفيق مع
انا نقول التبادر ايضا وهو دليل كتنبيه فيما ذكرناه فقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكره صاحب المعالم واما
لطلان سائر الاقوال فضح ما ظهر مما ذكرنا يظهر ما سيأتي نقل ادلتهم احتج السيد رضي بوجهين ضعيفة اقويها
وجهان حسن الاستفهام بان المتكلم لو اراد تخصيص الاخيرة او الجميع وهو موقوف على ان
يكون على العقول ما الوقف وعلى القول بالاشتراك المعنوي ايضا فانه اذا قيل لك جاء رجال الا
عشرة يحسن ان تقول من الرجال و لان الاصل في الاستعمال الحقيقة والقرائن في استعمال الصورة
المفروضة متفقة على الاخراج من الكثرة كما في قوله تعالى انك ان عليهم لغتنا الله والملائكة والناس اجمعين
خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا والاخراج من اخيرة اخرى كما في قوله تعالى
الله مستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فانه سيأتي ان استثناء عشرة بعد عشرة من عشرة بعد عشرة
ان الاستعمال يدل على الحقيقة كالمرتجل لكنه واضح لان صيغة موجه صيغة افعل وهو
ان حرف العطف يصير كالجزء من المتعدد في حكم المفرد وقد رده على وجهين ان الجملة قولك زيدا اكرم
اباه وضرب اخاه وقتل عبده في قوة قولك زيدا لعلو همته الافعال فكما ان ما يلي الجملة الواحدة من الخصصات
يرجع اليها فكذلك في حكمها وفيه منع واضح لان العطف لا يقتضي الا مناسبة ما ومغايرة ما ودخول
احد الكلام وهو في قوة شيئين حكم ذلك الشيء لم والقياس باطل بسيبويه اللغة ان حكم الجمل المتعاطفة
حكم الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الرجال الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب فرقة اضرب الذين لم
يقتلوا ولم يسرقوا ولم يزنوا الا من تاب فرقة وفيه مع ما تقدم من المنع ان ذلك مبني على كون ذلك متعقبا عليه الضمير
والنزاع موجود فيه ايضا ان الاستثناء بمشيئة الله اذا تعقب جملا يعود الى الجميع
بلا خلاف فكذا الاستثناء بجامع كون كل منهما استثناء وغير مستقل فيه ان كبرى استثناء ممنوعة ولو
سلم فالاجماع فارق وقد يجاب بان ذلك من باب الشرط لا الاستثناء وذلك يجوز عنه الشرط وشرطيته
والجواب ان الشرط كما مر من بيان كونه لتعليق بشرط ان الظاهر ان الشرط هو التعليق كما مر والاصل بان عند الكلام
لا يراد به تعليق افعال المشيئة بل رب وكثيرا ما يذكر الله بعد الجمل بلا تعليق افعال المشيئة بل رب وكثيرا ما يذكر الله بعد الجمل بلا تعليق
التسليم والتوكل وبيان الاعتقاد بانه لا مناص عن مشيئته تعالى وارادته وقدرته او نحو ذلك من استعمال الامر
بعد الحظر والمقصود بالجملة المراد منه غالبا اتجاف الكلام عن المنهي والمحظور والمقصود فاذا فعل كذا فقد
فر منه بانه سيفعله لكن يظهر من نفسه ان صدور الفعل منه لا يكون الا بمشيئة الله فهو جاهز على الاتجاه شاكر
بانه الموفق لعدم الاعتماد على نفسه وقوته ذلك انه يستعمل ان الشرطية ايضا مثل قولك جئتك ان
انت اكرمتني اكرمتك لم يصر لم يصر المعنى مضارعا وحرف الشرط الجائي والزيارة قرينة المقصود لا يخفى
ان المراد ليس انها معينة لان انت اكرمتني خارج عن المثال بل المراد نفس المجيء والزيارة

ارادة من التعليق بالمشيئة ان حصولها انما كان بمشيئة الله وتوقيفه وانا كونه ليس باستثناء
فهو عدم استثناء على شيئين من ارادته ولو تخلف بتأويل الشرط بالاستثناء بان يبين معناه الذي
لم يشأ الله ففيه الكلام السابق في الشرط من ان المراد انما هو الايقاف عن النفوذ والمنع لا التعليق
نعم قد يستعمل هذه الكلمة في الشرط الحقيقي لو اريد به التعليق كما في صورة الشك وعدم حصول
الاسباب الظاهرة الغالبة اللزوم لحصول المسببات مثل بسبل غير جامع امرأته مرة هل تعتد
منه ولد فان الرحم فتحتوي انه، انه انعقد ولم ينعقد، لم ينعقد وهذا ليس من باب المتداول في
الاستعمال تلك الكلمة كما لا يخفى انه لا محصل للاجماع المدعى في هذه الكلمة لا الكبير اذ ذلك مستند
لغوية وانعقاد الاجماع على ان مراد كل متكلم بهذه الكلمة في الصورة المفروضة هو الرجوع على الكبير
من الكلام الذي يتم المراد الاجماع بكل واردة كلام الشارع او بقي ان المراد لزوم حمل كلام المسلم على ذلك
لانه من توابع الايمان والتوكل والاذعان بهذا الامر

قوله الاستثناء، حاصله الرجوع على الكبير في
الحكم بالوقوع البعض لحكم فيجب عوده على الجميع كان الالفاظ العموم تماما لم يكن شاملا لبعض افراده من
الاخر شاملا لجميع وفيه ان الصلاحية للجميع لا يوجب ظهوره فيه بل انما يوجب الجواز والشك
والتعيين موقوف على الدليل واخراج كلام الحكيم عن اللغوية وعن الاجمال يحصل بتخصيص الاكثرية
وان لم يكن من باب التعيين فلا وجه لاخراج الباقية من العموم الذي هو مقتضى الصيغة سيما
اذا كان موافقا للاصل ايضا والقياس بالفاظ العموم في غاية الغرابة فان دلالتها انما هي بالوضع
لا لرفع الحكم عن غيرها هذا التاسع سيبويه مثل النكرة المثبتة والجمع المنكر ونحوهما جاز رجحه على العموم
في بعض المقامات كما بناء في محله صونا لكلام الحكيم عن اللغوية مع انه ايضا تابع لتحقق الفائدة
فاذا حصل الفائدة بالافراد لشاذ جزء افراد العام فلا ضرورة على الحكم على الجميع وقد سبق منا على
القول بالاشتراك ان اللفظ هو العموم الجميع فلا يتوقف على القرينة نعم الاغلبية الوقوع هو
مع ما فيه من منع الغلبة غير واضح المأخذ وقد اشرنا في تحقيق معنى البادر ان الظهور الناشئ من
الغلبة لا يكفي في الترجيح في امثال ذلك نعم ربما حصل التوقف فيرجح المجاز الراجح المشهور
على الحقيقة النادرة ولكن اغلبية استعمال بعض معاني المشترك لا توجب ترجيح ارادته وقس
عليه الذهن على الفهام عند الاطلاق ولم نقف على قائله وكثرة ملاحظة الغلبة في باب المجاز ويرجح
على الحقيقة او التوقف فيرجح هو احتمال حصول النقل وهجر الحقيقة وهو مستبعد فيما نحن فيه
اذ كثرة استعمال لفظ العين مثلا في النابعة والباصرة لا يوجب ضعف دلالتها على المدلول
وكون زمن معانيها الحقيقة والاستعمال في المعنيين الاولين لم يحصل من جهة مناسبة فلم يعرف
الثالث لها وعلاقة كما كان ذلك من المجاز المشهور فافهم ذلك احتج الحنفية بوجوه منها

قوله الاستثناء

ان الاستثناء خلاف الاصل لاستلزامه مخالفة لغة الحكم الاول فالدليل يقتضي عدم تركه لعمل بهذه الجملة الى
لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل بلا غاية لعمل سائر المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب
ولانه لا قائل بالعدول عن غير الاخيرة خاصة واعترض عليه بانه لئن كان المراد بمخالفة الاستثناء
للاصل انه موجب للمجازية لفظ العام فهو مسلم سيما على مذهب الجمهور ولكن تعليله بمخالفة الكلام
فاسد اذ هو مخالفة لحكم الاول على قول من الاقوال الثلاثة ووجه تقرير الجملة الاستثنائية كما مر سابقا
تعليل ترك العمل بالجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية غلط لدلالة نقل الواضع ورخصة النبي
على جواز الخروج عن اصالة الحقيقة بالمجاز عند قيام القرينة مع ان تخصيص الجملة الاخيرة مقطوع به وحاجة
فيه الى التمسك برفع الهذرية لانه توضيح بعد الحاجة عن الاصل بالمجاز في المنفصل المنقطع عرفا سيما
ولئن كان المراد ان ظاهر المتكلم بالعام ارادة العموم اقرار والاستثناء مستلزم للانكار بعضه وليس
الانكار بعد الاقرار فالاستثناء مخالف للاصل بهذا المعنى من القاعدة اولئن ارادة العموم بعد ما تبين
الظهور مستصحبة والاستثناء منزله فهو مخالف للاستصحاب فنقول ان المتكلم ادام متشاغلا بالكلام
لئن يجئ به ما ينافي من اللواحق فلا يجوز للمستمع ان يحكم بارادة العموم حتى يتم الكلام ولو كان مجرد هذه
اللفظ مقتضيا لكن الحقيقة لكان التقرير بخلافه فيفوات وقته منافيا له ووجب رده وتخطئته
الاخيرة ولا ينفع في ذلك ذهني محذور الهذرية لما مر فلم يقع الفراغ لم يتحقق للمستمع الحكم بارادة الحقيقة
لبقاء احتمال الاضمار لكن ما كان تعلقه بالاخيرة متحققا للزوم على كلا التقديرين فيجزم به وتمسك
في انتفاء التعلق به بالبراءة الاصلية وليس هذا من القول بالاضمار في شيء اذ الكلام
ويكن تصحيح الاستدلال على كلا التقديرين بان الجملة اما الاولى فنقول في تقريره ان المراد
ان الجملة الاستثنائية لما كان ظاهرا في التناقض فاوجب اخراج الكلام عن ظاهره باحد التقريرات
المتقدمة فيخالف الغرض من التعليل الذي هو التحرز عن مخالفة الاستثناء لحكم الاول ظاهرا
كما صرحوا به فيخالف الى لغة النقض الامرية فيقع الى لغة النقض الامر بتوجه
القول بالمجاز الذي هو توهم الى لغة وحصول المخالفة الظاهرية عرفا وابطال العلة بمثل هذا
عتراض عجيب فلعله لم يكن تعميم العلة ليشمل ايضا بان يقال الاستثناء خلاف الاصل يوجب مرجوحية
لغة النقد
لانه بظاهره مخالف لحكم الاول فيلزم فيه ارتكاب خلاف ظاهر سواء كان ذلك امر المجازية لفظ العام او
الامر بين الاخيرين والاولى ان يقال ان خلاف الظاهر المستدل لا ينكر ثبوت الرخصة من الواضع
وان الاستثناء، وضع للاخراج عن المتعدد وانه يصير قرينة للمجاز لكن القدر المسلم ان ثبت
هو ما تعلق بمتعدد خاص واما تورد استثناء مجمل المتعددات ولم يعلم متعلقه فلم يظهر
من الواضع الرخصة في تعليقه بها لكن وقوعه في كلام الحكيم لابد ان لا يكون لغوا فيصير من

باب المجاز احتراز بحسب اللغة عن كلام الحكيم كله حيث عد الحديث المتعدد الا ان يريد بها الان معتقد الاصل
عدم التعلق بالكل وفي الهداية تحصيل الاثر لما يلي الواحد ثم تبين وعد البعض ليقع الاحتراز عنه
بالقرينة والمقتضية وبالاجمال وكذلك فانه يتعلق برفع الهداية ليس لاجل صحيح اصل التعليق في الاستثناء
فانه لا سبب انه من جهة الواضع وكذلك التخصيص بالاخير فانه ليس من جهة رفع الهداية لغو فوقع غيره ايضا على ما
مر من جهة الاقرب وكذا فهو من مقامات ثلاثة احترز المستدل او عنه المعترض واما العلة التي
ذكرها المعترض اخيرا فبيان ان عدم تسليم الاستثناء المتصل عن المنطق اما هو لعدم ثبوت الرخصة مع لزوم
في اصل تعليق الاستثناء بمشيئة فاصل تركيب الكلام فيه خلط مخالف لضوابط الوضع كما لا يخفى فيه
فان استعماله بعد الجوابات المتعددة صحيح وارد في كلام العقلاء لكنه لحاجة الاجمال فصار مثل المجملات
فلا يدخل تحريف الفتح في كلام الحكيم ودفع لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة من الاجوبة بعد الجوابات والتمسك
في تعيينه غير المعترض بالاصل والاكثر بالاخيرة الحالة للبيان وان التقرير ان يقتضيه ان لزوم التناقض
وظهور المخالفة لحكم الاول في الاستثناء حاصل بعد وارد من الحق عادة وهو انه لا يسمع الانكار بعد
الاقرار فما كان ظاهر الجملة الاستثنائية سماع الانكار بعد الاقرار مثلا فصار مخالفا للاصل فعدلنا فيه
بحيثية قاعدة لدفع الهذيان فلا اثر لما ذكره في التقرير الاول من الفرق بين التقريرين مع متقضاهما واحد
لان فهم العموم ايضا مزاحم لكون اللفظ حقيقة فيه ان مثل هذه قاعدة غير مختصة بالحقيقة وان التحقيق ما
الكلام هو ما افاد حصول الاقرار والاعتراف بلفظ مجازي في لغة الاعتراف وما افتضته مخالفة جملة
سيأتي على الاعتراف بالحقيقة او غيره كما ان المخالفة بحسب الحقيقة والمجاز ايضا تتركب بالتخصيص وقد يكون بغيره فاختلف التقريران معنويا وان اتحد مصدرهما فيما يكون ضابطة العام
التقرير لفظ حقيقي واما بيانه في مخالفته للاستثنى به فرعاية فاحش ولا يمكن تطبيقه الا على الاستثناء
البديهي وهو خارج عن المتنازع فيه كما لا يخفى وللمعترض ان يستدل بظهور الارادة ايضا كما لا يخفى واما ما
ذكره المعترض في دفع هذا التقرير فالمنع ظهور الارادة وانت خبير بانه اذا اضمار ذكر المقر له
يخرج الحقيقة عن الظهور في معناها الحقيقي بناء على ذلك اصالة المشهورة الاستثناء وعلاج
الظهور التناقض فيه ولا ريب ان انتفاء احتمال التجوز لا يحصل بعد انتهاء الكلام ايضا لاحتمال
المخصص المنفصل فوجود الاحتمال ما دام الكلام لم يلتئم غير مضر لظهور الدلالة على الحقيقة
مع انه لا يجتمع انكار ظهور الارادة في هذا التقرير مع ان التجوز خلاف الاصل الحقيقة فالتقرير
الاول لان معنى قولهم الاصرة اللفظ الحقيقة ان اللفظ الذي لم يوضع له معين ويستعمل
في شيء لم يظهر السامع لاجله لغة على معناه الحقيقي ما لم يكن قرينة على خلافه وقد مضى ذكر
في مقدمات المباحث السابقة من ان المقصود من الوضع هو عرض التركيب لاتيان ما تقوم منا

ان الركب

واحد لبقي سيبويه عليه فلا يجتمع المؤثران المستقلان على اثر واحد واجب باجتماع
الشق الثاني ومنع كون العامل في المستثنى منه بل هو اداة الاستثناء كما هو مذهب
جماعة من النحاة لقيام معنى الاستثناء به وكان العامل هو ما يتقوم به المعنى المقتضي للاعراب
ولكونها نائبة عن استثنى لكون المدار عن ادعوا سلمنا لكن نمنع امتناع اجتماع العاملين
على معمول واحد ولا حجة في نص سيبويه لاحتمال ان يكون ذلك من اجتهاده لا من نقله
كما ان رواية النقة حجة على غيره لا اجتهاده ورد بأنه معارض بما نقل عنه من تجويزه
قام زيد وذهب عمرو الظرفيان مع انه قائل بان العامل في الصفة هو العامل في
الموصوف ونقل الكسائي على الجواز ولكن لك بجوز بين القراء لتنزيل العاملين في العرف
اذا كان مقتضاهما واحدا وربما يؤيد الجواز بمثل هذا احلوحامض لعدم جوازه
خلوها عن الضمير ولا تخصيص احدهما به فتعين ان يكون فيهما ضمير واحد وفيه
اشكال لاحتمال ان يكون هما كالكلمة الواحدة ومع احتمال ان يكون حامض صفة لحلو
لاخبرا بعد خبر واما حكاية عدم اجتماع المؤثرين المستقلين فيفيد حالا بجواز العلل
الاعرابية كالعلل الشرعية معرفات وعلامات لا عاملات حقيقة ولا ريب في جواز اجتماع
المعرفات اقول ويرد عليه مضافا الى ما ذكر النقض بصورة التجوز فلو استعمل
الهيئة المذكورة في الاخراج عن الجميع فيكون مجازا على راي المستدل
ولم ينقل عنه القول ببطلان الاستعمال فيعود المحذور عليهم ولا يمكنهم دفع
ذلك بالتزام الاضمار مع كل منهما من جهة ان نفس التجوز الذي ذهبوا اليه
فان المراد بالتجوز المجوز عنه هو استعمال لفظ وضع لاخراج شيء عن علم
واحد في الاخراج عن عمومات المتعددة على التبادل وسواء لا يستلزم الاضمار
مع كل واحد فالاضمار خلاف اصل اخر يجب التجوز عنه على القول بالجواز
ايضا ثم ان تصحيح التجوز وبيان العلاقة في هذا المجاز دونه خرط القتاد ولا
يصح جعله من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الاخراج عن الاخيرة
ليس جزء الاخير الخارج عن كل واحد كما لا يخفى واما التجوز باداة الجميع مرجع
المجموع فهو خارج عن المتنازع مع ان طرد العلاقة شرطا وهو مفقود
ولا العكس بتقريب ان بقي انه موضوع للاخراج المخصوص وهو الاخراج
عن الاخيرة فاستعارة الاخراج المطلق الشامل للاخراج عن الاخيرة والا
خراج عن غيرها فان جزء الموضوع له سومطلق الاخراج اي الماهية الجنسية

ولا ريب

ولا ريب انه لم يستعمل فيه حينئذ بل استعارة في فرد خاص اخر منه وهو الاخراج عن كل واحد وهذا ليس
من باب اطلاق المشفر على شفة الانسان اذ الشفة مهية مشتركة بينهما وبين غيرهما ايضا من شفات
الحيوانات ومع ملاحظة هذا النوع من العلاقة يصح استعماله في كل شفة فخلاف ما نحن فيه لعدم جواز
استعماله في كل اخراج نعم لو فرض الكلي الذي هو جزء الاخراج عن الاخيرة هو القدر المشترك بينه وبين كل
خراج عن الجميع ليتم ما ذكر وليس بليس وما ذكرنا ايضا مما يوهن هذا القول ويضعفه هذا كله مع انه لو تم هذا
الاستدلال لا يضر مع احترازه في المسئلة اصلا فانا لا نقول بجواز رجوعه الى كل واحد لا حقيقة ولا
مجازا وضمها ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه فهكذا هذا فانه اذا
قال القائل ضربت غلماني الا ثلثة الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمه
فكذا في غيره دفعا للاستتراك وفيه لو لا ان الكلام في الجمل المتعاطفة لاغير سلمنا لكن الالتفات فارق سلمنا
لكن المانع في المقيس عليه موجود من جهة لزوم اللغوية لو عاد الى غير الاخيرة ايضا لانه لو رجع مع
الرجوع الى الاستثناء الاول الى المستثنى منه ايضا لزم ان يخرج من المستثنى منه مثل ما ادخل فيه
فيبقى الاستثناء الاخيرة لغوا كما لو قيل له علي عشرة الا ثلثة الا واحدا فان الكلام بعد استثناء الثلثة
اعتراف بالسبعة واذا خرج من الثلث واحد بالاستثناء الثاني يرجع الى الثانية ثم اذا رجعنا
الى العشرة ثانيا فيخرج من العشرة اثنان واحد ويصير اعترافا بالسبعة وهو المستفاد من الاستثناء
الاول فيبقى الاستثناء الثاني لغوا وصحة القول بالتوقف سولتصادم الادلة وعدم ظهور شيء
مرجح للاحد الاقوال عنده ثم انك اذا احطت بما ذكرنا نقف على استخراج الادلة على حكم سائر المخصصات

واعلم ان الكلام فيما اذا تعقب العام ضمير يرجع الى البعض ما
بقينا وله فقيل انه يخصص وقيل لا وقيل بالتوقف وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق بردهن فان الضمير في قوله تعالى بردهن بل في بعولتهن للرجعيات
فعلى الاول يختص التربص بهن وعلى الثاني يعم البائنات وعلى الثالث يتوقف احتج المخصصون بان
تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير لمرجوعه اليه فلا بد من تخصيص العام
لئلا يلزم الاستخدام فانه وان كان وافعا في الكلام لكنه مجاز واحتج النافون بان اللفظ عام فيجب اجراؤه
على عمومه ما لم يدل دليل على تخصيصه ومجرد اختصاص الضمير العائد في اللفظ اليه لا يصلح لذلك لان كلا
منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره خروج الاخر واحتج المتوقفون بتعارض
المجازين ولتساقطهما وعدم المرجح وقد يلحق به ترجيح الاول بان عدم التخصيص مستلزم للاضمار ولا
المراد من قوله تعالى وبعولتهن بعولة بعضهن والتخصيص اولى من الاضمار وقد يجاب عنه بان
الضمير كناية عن البعض فلا اضمار فالامر مردد بين التخصيص والمجاز لا التخصيص والاضمار فلا ترجيح

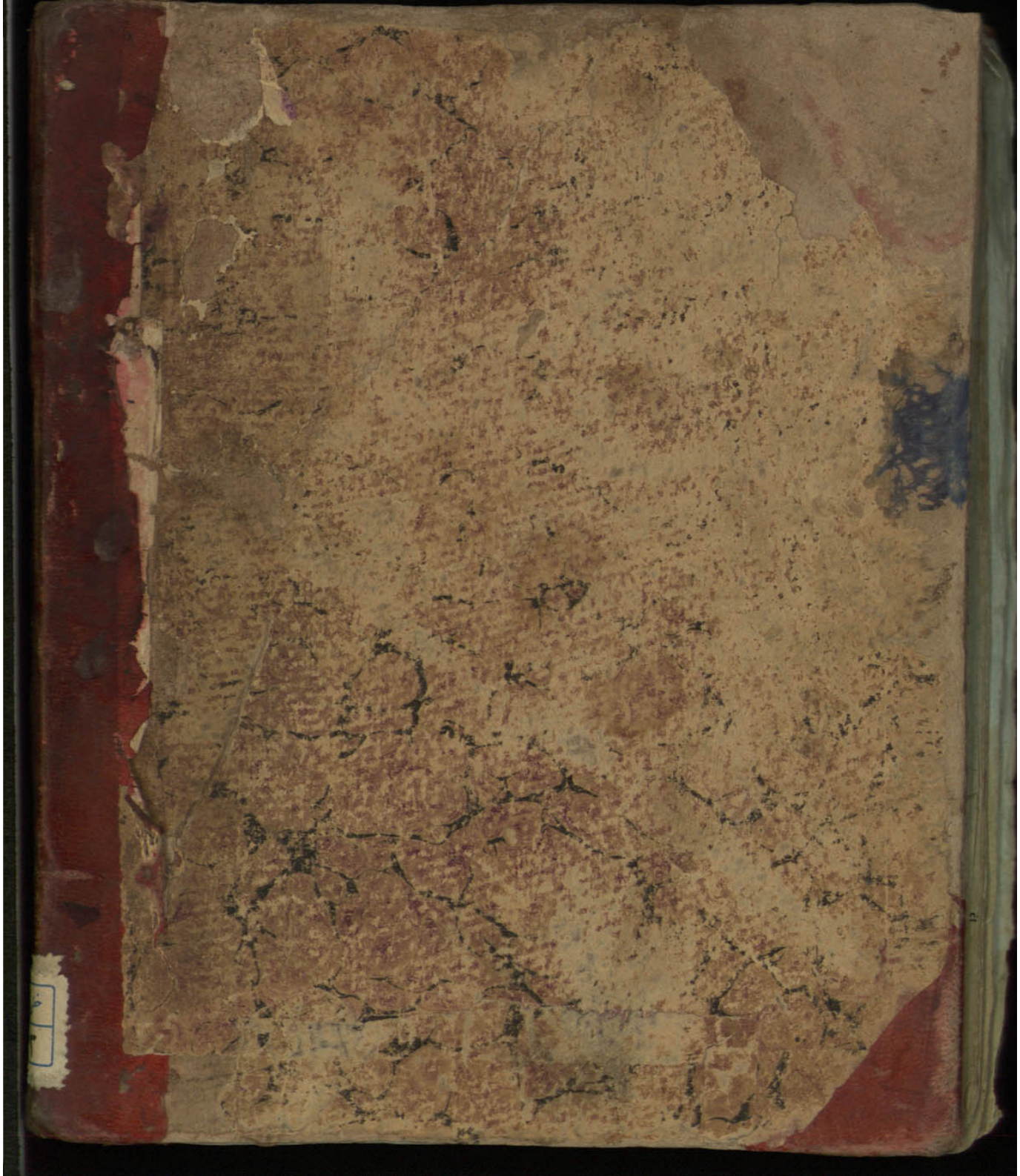
للتخصيص على المجاز وقد يقال ان ذلك ترجيح بين التخصيصين ولا وجه لترجيح احدهما على الآخر وفيه ما فيه اذ المراد التحرز المحاصل عن صرف الضمير عن ظ وضعه وهو المطابقة للمرجع وهو لا يستلزم كونه من باب التخصيص وان اتفق تحققه في ضمنه في بعض الاحيان مع ان العموم غير مسلم في الضمير فان وضعه للجميع كما عرفت فالاولى التمسك بترجيح التخصيص على مطلق المجاز وقد يرجح الثاني بانه ليستلزم مجازا واحدا اذ الضمير بخلاف الاول فان مجازية العام ليستلزم مجازية الضمير ايضا فيتعدد المجاز وقد يجاب عن ذلك بانه مبني على كون وضع الضمير لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة له لكن الحق انه حقيقة فيما هو مراد من المرجع ولو كان معه مجازيا وفيه ان الضمير وان كان حقيقة في المراد لكن ظ اللفظ كاشف عن المراد فهو المعيار فالمعتبر فيه هو ظ اللفظ اذا عرفت هذا فالاظهر عندي هو القول بالاوسط وبيانه يتوقف على تمهيد امور ذكر فائدتين

الاولى في كون الاصل في الضمير المطابقة للمرجع وكون وضع الضمير في الاصل لما هو ظ فيه حقيقة لما اراد المراد منه عموما وخصوصا لا لوضع الضمائر قد عرفت انه من قبيل الوضع لما هو ان الموضوع له فيها كل واحد من خصوصيات الافراد لكن بوضع واحد اجمالي وبذلك يمتاز عن المشترك كما اشرنا اليه في اول الكتاب وعلى هذا فضمير الجمع المذكر الغائب مثلا اذا استعمل في كل واحد من افراد المفرد المذكر الغائب يكون حقيقة وكذلك اسم الاشارة مثل هذا الكلمات مع انها تحتاج في افادة المعاني الخاصة القريبة نظير استعمال النكرة في الفرد المعين عند المتكلم الغير المعين عند المخاطب فلا دخل للحقيقة المرجح ومجازيته في وضع الضمير بهذا المعنى نعم لما كان المعتبر في وضع ضمير الغايب مثلا معهودية المرجح عند المتكلم والمخاطب ولو بمقتضى الحال والمقام فلا يجوز ان يستعمل ضمير الغايب في المفرد المذكر الغايب المعهود والعهد الذهني كان بالفظ الذي اريد به المعنى الكلي او كان بغير اللفظ بمقتضى المقام او بلفظ مجازي مقرون بالقرينة فلا اشكال في تحقيق الوضع لاصلا ورود على مقتضى ح واما اذا كان المرجع لفظا حقيقة واريد به المعنى المجازي فلما كان مقتضى اصل الحقيقة حمل اللفظ على معناه الحقيقي فمقتضى ذلك الاصل ان المراد من ذلك اللفظ سواء كان ظاهرا فيه ويحصل العهد بينهما بدلالة الظ فاذا دل القرينة على ارادة خلاف الظ منه بعد ذكر الضمير فيكشف عن عدم معهودية المرجح وذلك ليستلزم استعمال الضمير في غير ما وضع له وبهذا صح معنى مجازية الضمير اللازم على تقدير تخصيص العام وبادكرنا تقدر على فهم المجازية في سائر انواع الاستخدام الذي يحصل بغير الضمائر بعض افراد الموضوع له من سائر العلائق والحاصل ان مقتضى وضع الضمير الغايب رجوعه الى متقدم معهود معلوم بينهما بالدلالة الحقيقة او المحاصلة بالقرينة واذا ذكر بعد ذكر الضمير خلاف مقتضى العهد والدلالة ظهر كونه مجازا

الثانية قد عرفت سابقا ان الاشتغال بالكلام مع احتمال عروض ما يخرجه عن الظواهر عبثا مجال الحاق اللواحق لا يخرج اللفظ الظ في معنى مثل العموم عن الظهور بثبوت تعلق اللواحق به واخراجه عن الظ فالعام المذكور اذا لاظ في معناه الحقيقي صحة بانيا ما تحقق كونه مخصصا له وما يتوهم ان ذلك بنا في عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ومقتضى ذلك التوقف في الحكم بارادة الحقيقة من العام حتى يتم الكلام فلا يحكم

بالظهور في مضاه الحقيقي لاحتمال استناد احتمال ارادة المجاز فيه ان البحث عن وجود المخصص وعدمه غير البحث عن كون ذلك الشيء مخصصا ام لا والذي يقتضيه تلك القاعدة هو الاول والثاني فاصالة الحقيقة يقتضي الحكم بظهوره في المعنى الحقيقي وغلبة التخصص بمقتضى الحكم بعدم ظهوره حتى يتفحص وبعد التفحص والتأمل في ان ذلك الذي وقع في الكلام من اللواحق هل يقتضي التخصيص ام لا فاذا لم يحصل الظن بالتخصيص فحكم باصالة الحقيقة وبالجملة الذي يصير باصالة الحقيقة موظنا التخصيص ولا يحصل الظن بعدم المخصص بل عدم الظن به كاف هذا مع انا لو فرضنا التفحص من الخارج وثبت تخصيص ما لم من وجه اخر فلا وجه للتوقف بعد ذلك كما مر في القانون السابق وكذلك لو حصل الظن بالعدم من الخارج وبقي الاشكال في كون اللاحق الكلام مخصصا وبالجملة فرق بين توقيف العام عن العمل حتى يحصل الظن بعدم المخصص الواقعي وبين توقيفه عن العمل حتى يحصل الظن بعدم كون ما يحتمل كونه مخصصا من اللواحق في الكلام او غيره مخصصا له والكلام انما هو في الثاني اذ انتهى هذا فنقول في توضيح جميع المقامات المذكورة انه فيما كان فيه انداد ابتدائي في الكلام بذكر العام مثل لفظ المطلقات فنقول ان ظاهر العموم واذا قيل مرتبط بانفسهن ثلثة قروء فنقول ان المراد منها غير المدخولات وغير البائنات على الاقوى فيبقى العام ظاهرا في الباقي او مرادا من اصل العموم اعم من الحقيقة الاولية او الظهور الحاصل في الباقي ايضا في المطلقات ظاهرة في ذوات الاقراء مطلقا واذا قيل وبعولتهن احق بردهن علمنا ان الحكم بالرجعيات لكن لم يظهر من ذلك ان المرجع الكل هل كان هو الرجعيات او الاعم فاصل العموم محاله دون تخصص بالرجعيات لكن لما كان المراد به تمام الباقي لا بعض المدلول فلا دليل على تخصيص العدة بالرجعيات وعدم ثبوت الارجاع كاف ولا اثبات العدم وبظهر ان احتمال كونه محالفة للضمير مخصصا للمرجع لا يضر لظهوره المرجع في العموم مع انه يمكن القلب بان قاعدة لزوم مطابقة الضمير للمرجع ايضا عام ويمكن ان يكون مخصصا بما سبقه فلا بناء على جعل هذه المطابقة من جملة ما يتوقف عليه العام

اصل والضمير تابع والدلالة الاصلية اقوى من الدلالة التبعية والتصرف في الاضعف سهل

لا يخفى ان اللفظ الوارد بعد سؤال او عند سؤال وقع جوابا عن السؤال وتلك الجهة توجب العموم فيه الخصوص اذا كان اللفظ غير مستقل بنفسه بحيث انه يحتاج الى انضمام السؤال اليه في افادة الدلالة على معناه اما لفظ او باعتبار الوضع كقوله وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر انه ينقص اذا جف نقيل نعم اذا ذن او بحسب العرف مثل ذلك لا الا عندك وكذا لو كان مستقلا مساويا للسؤال في العموم والخصوص مثل ما وقيل اما على المجامع في نهار رمضان فيقول على الجامع في نهار رمضان الكفارة او اخص من السؤال مع كلية على حكم الباقي على سبيل التنبيه كقول السائل هل على المجامع في نهار رمضان الكفارة او اخص من السؤال من الوجوب في الجملة هذا هو الاحتمال ووسعة الوقت لذلك لما لا يفوت الغرض كان بنى في جواب السؤال عن الوجوب في الجملة في ذكر الجمل ذكوة او لم يذكر في خطاب انه ذكوة فان الاناث لما كانت مورد الحكم بالوجوب في الذكور بحيث يثبت في الاناث بطريق اولى ومن نفيها في الاناث ينفي عن الذكور كذلك ولو كان اهم عنده في محل السؤال مثل قوله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماءه الحل ميتته فان السؤال عن الماء والجواب عن الماء وعن

وعن الميتة فيتبع عموم الجواب في المقامين اذ لعدم مانع من ذلك واما لو كان اللفظ اعم منه في محل السؤال
مثل ما ورد عن جواز صناعة خلق الماء طهورا الا ما يتحسس نجاسة الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وقوله عليه السلام مؤيدا
مجبولة على عادة العامة اياها اهاب دبغ فقد طهر فاختلفوا فيه والحق كما هو مختار المحققين ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص المحل وبعبارة اخرى السبب لا يخصص الجواب وقيل ان السبب مخصص للجواب لنا
ان المقتضي وهو اللفظ الموضوع للعموم موجود والمانع مفقود وما يتصور مانعا سنبطله ولعل العلامة و
الصحابة والتابعين على العمومات الواردة بعد اسباب خاصة بحيث يظهر منهم الاجماع على ذلك لا يخفى ذلك
على من تتبع الآثار وكلام الاختيار احتجوا بانه لو كان عاما فالسبب وغيره لغا مت المطابقة بين الجواب و
السؤال وفيه ان المطابقة انما يحصل بافادة مقتضى السؤال والزيادة لا ينفي ذلك مع ما فيه من كثرة
الافادة وبانه لو كان بعمومه غير السبب لجاز تخصيص السبب واجتهاد مقابلة النص والجواب بالاجتهاد كما يجوز
في غيره والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه ان عدم جواز اخراج السبب انما هو لاجل انه بمنزلة المنطوق من
المقطوع به وبانه لو لم يختص بالسبب لما كان لنقل السبب فايدة مع انهم يعتنون بضبطه ونقله وليس
ذلك الا لاجل الاختصاص به وفيه ان الفوايد كثيرة منها معرفة شان ورود الحكم ومنها معرفة التيسير
والتخصيص وغير ذلك من الفوايد وبان من حلف والله لا تغدين اليوم فقول القايل لا تغدين عندي لا يحنث
بكل تغدي بل انما يحنث بالتغدي عنده فقط فلو لم يكن السبب مختصا لحصل الحنث بكل تغدي وهو باطل بالاتفاق
وفيه ان العرف دل على هذا التخصيص كما اشرنا اليه سابقا اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم
المخالفة بعد اتفاقهم على جوازه في مفهوم الموافقة والاكثر على الجواز لحجة الاكثر انه دليل شرعي عارض مثله وخص العمل
به جمع بين الدليلين فيجب واحتج المخصم بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته